




دراسات في الحالة الإسلامية (١)



# اختلاف الإسلاميين

## الخلاف الإسلامي - الإسلامي
## (حالة مصر نموذجاً)






أحمد سالم

nama-center.com



دراسات في الحالة الإسلامية (١)

# اختلاف الإسلاميين

## الخلاف الإسلامي - الإسلامي
## (حالة مصر نموذجاً)

أحمد سالم





اختلاف الإسلاميين
الخلاف الإسلامي - الإسلامي (حالة مصر نموذجاً)
أحمد سالم ./ مؤلف من مصر


الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء»




بيروت - لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف : ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩
ص ب : ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع
Wojooh Publishing & Distribution House
www.wojoooh.com
المملكة العربية السعودية - الرياض
للتواصل:
http: //www.facebook.com /Wojoooh

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
سالم، أحمد
اختلاف الإسلاميين (الاختلاف الإسلامي - الإسلامي؛ حالة مصر نموذجاً)، أحمد سالم
٥٦٠ ص. (دراسات في الحالة الإسلامية؛ ١)
بيليوغرافية: ٥٥٥ - ٥٦٠
٢٤×١٧ سم
١ . الحركات الإسلامية -مصر. ٢.الفرق الإسلامية-مصر. أ. العنوان. ب.السلسلة.
٣٢٠

ISBN 978-614-431-882-9

# المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

# إضـــــاءات

- قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود].
- قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال].
- قال ﷺ: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي: أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته: أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته: أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها».
- قال قبيصة بن عقبة: «لا يفلح مَن لا يعرف اختلاف الناس».
- قال ابن تيمية: «إذا ترك الناس بعض ما أنزل الله وقعت بينهم العداوة والبغضاء».
- قال ابن تيمية: «وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْت مَا يَقَعُ مِنَ الِاخْتِلَافِ بَيْنَ هَذِهِ الْأُمَّةِ عُلَمَائِهَا وَعُبَّادِهَا وَأُمَرَائِهَا وَرُؤَسَائِهَا وَجَدْت أَكْثَرَهُ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي هُوَ الْبَغْيُ بِتَأْوِيلِ أَوْ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ».
- قال ابن تيمية: «حب الرياسة هو أصل البغي والظلم».
- قال ابن تيمية: «الفتنة سببها عدم تمحيص التقوى والطاعة في الطرفين؛ واختلاطهما بنوع من الهوى والمعصية في الطرفين، وكل منهما متأول أنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وأنه مع الحق والعدل ومع هذا التأويل نوع من الهوى؛ ففيه نوع من الظن وما تهوى الأنفس؛ وإن كانت إحدى الطائفتين أولى بالحق من الأخرى. فلهذا يجب على المؤمن أن يستعين بالله؛ ويتوكل عليه في أن يقيم قلبه ولا يزيغه، ويثبته على الهدى والتقوى؛ ولا يتبع الهوى».

# المقدمة

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

الحمدُ للهِ، والصلاةُ والسلامُ على رسولِ اللهِ وعلى آلِهِ وصحبِهِ ومَنْ والاهُ، **وبعدُ**..

فهذه كتابة تسعى للقيام بإحدى الحلقات المهمة في أية ممارسة نقدية وهي حلقة وصف الحالة محل الممارسة.

والحالة التي اخترتها للقيام بالعملية الوصفية هي حالة الاختلاف الإسلامي الإسلامي، ولما كانت هذه الحالة تتصف بالاتساع والعمق = اخترت أن يكون الاختلاف الإسلامي الإسلامي في الحالة المصرية هو النموذج البحثي الذي تشتغل عليه هذه الدراسة؛ طلباً لدقة وصفية أكثر، وفتحاً للمجال في الوقت نفسه أمام محاولات وصفية تشتغل على نماذج أخرى بما يؤدي لتأكيد أو نفي القراءات التحليلية التي قدمتها هنا أو التي سيقدمها غيري.

وهذه النقطة الأخيرة تحتاج لتوضيح خلاصته: أن غرضي الرئيس من هذا البحث هو تقديم وصف دقيق قدر الطاقة وقدر ما تسمح به هذه النوعية من الدراسات التي تشتغل على مناطق فيها من الغموض بقدر ما فيها من الوضوح في أحيان كثيرة.

وهذا الوصف من المفترض أن يكون حلقة في ممارسة نقدية للتيار الإسلامي تتبعها حلقات أخرى تشتغل عليه بعد ذلك بالتفسير والتحليل، وبالتالي فليست التحليلات التي سأقدمها هاهنا كافية؛ لأن التحليل ليس مقصداً رئيساً للبحث، وهذا لا يعني: أن البحث يخلو من التفسيرات والتحليلات لكنها من ناحية الوزن النسبي أقل من المساحة التي أعطيتها للوصف المجرد؛ لأفتح المجال لعمليات تفسيرية وتحليلية أوسع نطاقاً مما قدمته هاهنا.

وأحب في هذه المقدمة أن أقدم بعض المفاتيح للتعامل مع هذا البحث أعرضها في الفقرات التالية:

## (١)

١ ـ الإشكالية الأساسية التي تقف وراء هذا البحث هي: الاختلاف الواقع بين التيارات الإسلامية رغم مناطق الاشتراك والتوافق بينها، هذا الاختلاف:

ما هي مظاهره ووقائعه وحالاته؟

وما هي أسبابه والمنطلقات التي تحركه؟

وما هي النتائج والآثار التي تترتب عليه؟

وما هي مستويات هذا الاختلاف قوة وضعفاً وقرباً وبعداً وشدة وليناً؟

وما هي مجالات اشتغاله السياسية والدينية العقدية والفقهية والأصولية؟

٢ ـ والفرضيات الأساسية التي يقصد البحث للتحقق منها بالممارسة الوصفية، وهي ثاوية دائماً خلف تحليلاته القليلة هي:

**أولاً**: أن أساس الصراع بين التيارات الإسلامية هو صراع على شرعية امتلاك التأويل الصحيح للدين الأول الذي بعث به النبي ﷺ.

**ثانياً**: أن أهم تجليات صراع تفسير الدين بين التيارات الإسلامية هو الاختلاف حول منهج الإصلاح وطريق التغيير الأمثل للعودة بالمجتمع والدولة لهذا الدين الأول.

**ثالثاً**: أن التحدي الخارجي الواقع على التيارات الإسلامية سواء من السلطة الداخلية، أو من التيارات الداخلية الفكرية والسياسية العلمانية، أو من الدوائر السياسية والفكرية الغربية = له أثر كبير في تهدئة الصراع الداخلي بين التيارات الإسلامية، وأنه كلما قلت التحديات الخارجية = زادت حدة الصراع، وأن بعض التحديات الخارجية تكمن طبيعة تحديه في أنه يُزكي هذا الصراع ويدفع باتجاه إشعاعه.

**رابعاً**: أن ضخامة التحديات مع حالة النقص العلمي والفكري العامة مع البغي والاستطالة مع غياب السلطة التي تخلف النبوة وتنزع فتيل الفتن = هم أضلاع المربع الذي يؤدي لعدم تأطير هذا الخلاف بما يحول دون تحوله لفرقة وفتنة.

**خامساً**: أن انفتاح الأفق السياسي أمام الإسلاميين بصورته الوضعية الحالية والقائمة على أسس بينوية من الصراع والتنازع = كفيل برفع حدة التوتر والصراع واتساع هوة الخلاف بين التيارات الإسلامية.

**سادساً**: اختلاف التيارات السلفية في سياسة التعامل مع دولة الإخوان بين سياسة الدعم والتأييد الذي يكاد يصل إلى حد أن يكون من اختاروا هذا الطريق ذراعاً دينياً للإخوان، وبين سياسة المنافسة والمعارضة التي تصل أحياناً للتوافق مع مطالب بعض التيارات العلمانية = هذا الاختلاف سيؤدي إلى ارتفاع حدة الصراع داخل التيارات

السلفية ثم لزيادة الصراع بين التيار الذي اختار المعارضة وبين الإخوان.

**سابعاً**: أن لعامل التنظيم ومقتضيات الحفاظ على تماسك التيار وسيطرته على مناطق نفوذه = أثره الكبير في خلافات الإسلاميين بحيث يفوق في أحيان كثيرة العامل المعرفي.

٣ ـ وأما الاختلاف المقصود بالدراسة هاهنا فهو كل اختلاف ديني أو سياسي له أثر في تشكيل الحالة الإسلامية المعاصرة، وقد ترتب على هذا المفهوم عدة آثار يمكن تلمسها في البحث، وخلاصتها:

**أولاً**: استبعدت من حالة الرصد والوصف في هذا البحث: الخلاف بين الشيعة والصوفية وحزب التحرير وبين باقي التيارات الإسلامية، واستبعدت الخلاف بين جماعة التبليغ وبين السلفية، واستبعدت بعض حالات الخلاف داخل التيارات التي تم رصدها بالفعل؛ كالقطبية/ عبد المجيد الشاذلي مع سلفية الإسكندرية؛ نظراً لضعف أثر أنواع الخلاف هذه في تشكيل الواقع حالياً، خاصة مع عدم وجود نخب ورموز تتصدر المشهد في هذه التيارات، وضعف أو عدم وجود إنتاج علمي وفكري يمثل حالات الخلاف هذه تمثيلاً كافياً، وكان حرصي على رصد نماذج الخلاف الإسلامي الغالبة والمسيطرة أولى عندي من الجري خلف شهوة استيعاب متكلفة لا يوجد فيها فائدة ملموسة تخدم فرضيات البحث.

**ثانياً**: كانت حركة البحث في رصد الخلاف حركة جدلية تأخذ من تاريخ الخلاف ما يكفي لتسليط الضوء على واقعه، وتأخذ من واقع الخلاف العينة التي تدل على أخواتها، ولم يكن مقصوداً لي استيعاب رصد حالات الخلاف من الماضي للحاضر، وإنما مقصودي الرصد النماذجي الذي يضيء معالم حالة الاختلاف ولا يستوعب جميع تفاصيلها.

٤ ـ حرصت ـ جهدي ـ على التزام لغة محايدة في وصف حالات الاختلاف وفي وصف معالم الحالة الإسلامية، ولم أشارك بتعليقات تتضمن أحكاماً قيمية إلا في القليل النادر، واستعملت لغة محايدة في العبارة عن رموز التيار الإسلامي وذلك بتجريدهم من الأوصاف والألقاب حرصاً على سلاسة السرد وخروجاً من اختلاف ألقاب الرمز الواحد وطلباً لدرجة أكبر من الحياد؛ نظراً لما يحمله التلقيب أحياناً من نظرة تقييمية، وتجريد العلم من لقبه في سياقات الإخبار العلمي أمر شائع في تراثنا لا داعي للتحسس منه.

٥ ـ أعترف بكثرة نقولات البحث وطولها أحياناً، فلم أكتف بصياغات تحليلية وإحالات مرجعية كما اعتاد الباحثون؛ وهذا أمر مقصود؛ إذ أكثر المدونات التي أعتمد عليها في رصد الخلاف تتم بالانتشار والتشعب بحيث لا يستطيع القارئ الرجوع لها بسهولة إذا أراد زيادة الفهم أو زيادة مساحة الاشتغال التحليلي، خاصة المواد الصوتية والمرئية؛ فاخترت وضع النصوص والنقولات بين يدي من يتناول الكتاب؛ لكي يشاركني مشاركة مباشرة في عمليات الفهم والتفسير والتحليل.

## (٢)

أسئلة كثيرة يمكن أن نقدم بها البحث، بعضها بحثي معرفي، وبعضها مصلحي سياسي.

١ ـ ما الفائدة من بحث كهذا؟ معرفياً؟ وشرعياً؟

٢ ـ لماذا نكتب هذا البحث الآن؟

٣ ـ أليس في البال أن لهذا البحث نتائج ضارةً على العمل الإسلامي، تتمثل في تعميق خلافاته، وبيان عوراته العلمية والسلوكية [حجة نشر الغسيل المعروفة]، وشماتة غير الإسلاميين؟

رأيت أن أجمعها جميعاً ـ لأنها في الواقع هكذا ـ تحت سؤال واحد:

**لماذا نكتب في هذا الموضوع؟**

**والجواب:**

● لأن معرفة الفروق والتقاسيم المتعلقة بآراء الناس ومذاهبهم هي ضرورة معرفية، لا يستغني عنها الباحث في أي شأن معرفي.

● لأن الوقوف على الفروق بين مقالات الناس ومنطلقاتهم التي عنها صدَّروا؛ مما يساعد ـ مساعدة حاسمة ـ في فهم تلك المقولات، والتعاطي معها قبولاً أو رفضاً أو نقداً.

● لأن معرفة التطورات التي تطرأ على آراء الناس واعتقاداتهم، وأسبابها، وأهم مظاهرها؛ مما يحل كثيراً من التعارض الظاهري في أقوالهم، ومواقفهم، أو يؤيده بمنظور تفسيري، يتعدى مجرد الرصد، بل ينفع كثيراً في التماس العذر، ورد الظن السيئ، أو الدفع في اتجاه تصحيح المسار إلى الأصول الصحيحة.

● لأن الاختلاف سُنَّة كونية، واقعة، أخبر عنها الله ورسوله، وأنها مما لم يرفع عن هذه الأمة، وتجاهل ذلك الخلاف؛ فوق أنه بدعة علمية معرفية تخالف طرق السلف ـ بكل تياراتهم المذهبية والعلمية ـ في الكتابة في الخلاف عرضاً ونقداً؛ فوق ذلك كله فإنه ليس مما يسهم في تقليله.

وما يُظن من تقليل ظاهري له لا ينتج في الغالب إلا مأسسة للأفكار المختلفة في صورة جماعات وفرق ناجية متعددة، تستعذب العزلة، والتمحور حول النفس، وتعامل غيرها من الجماعات معاملة غير المسلمين في كثير من التطبيقات.

● فنرى أن الكتابة في الاختلاف على مستويي العرض والنقد نافعة، تتيح إمكانية التفهم، والحوار، وإعذار الآخر، وذلك كله بالشرط المعروف ـ وهو إرادة وجه الله، والإنصاف والموضوعية البالغة قدر الإمكان، والعلم بموضوع البحث.

● لأن الإسلاميين ليسوا أمة من دون الناس، يعيشون في نطاق طبيعي وثقافي مغاير للبشر، فالواقع أن الإسلاميين طيف من أطياف المجتمع الإسلامي، ثم المجتمع

الإنساني عموماً، ولهم حظ ونصيب مما يكون في زمنهم ومجتمعاتهم من الخير والشر؛ فدراسة الحالة في إطارها الزماني والمكاني يساعد على فهم بعدها النسبي وعدم خلطه بالمطلق الذي تجعله التيارات الإسلامية مرجعية لها.

• لأن النتيجة الضرورية لعدم تناول الخلاف الإسلامي بموضوعية وعلمية من طرف يتفهم الأداة الإسلامية المعرفية، وروافدها، وخطوطها الفكرية الرئيسية = أن يكتب في ذلك الموضوع من يجهل ذلك، جهلاً بسيطاً، أو مركباً، بحسن نية، أو بإغراض، وهذا هو الواقع فعلاً، مما يعود بآثار سلبية خطيرة على صورة الإسلاميين في المجتمع الذي يتعاطون معه، بل وتمتد تلك الآثار السلبية إلى داخل الإسلاميين أنفسهم.

• إننا نرى أن الواقع الحالي بعد الثورة وقد تصدر الإسلاميون المشهد وصار صوابهم نفعاً عاماً وخطؤهم ربما فتنة عامة ـ لماذا الآن؟ ـ يفرض علينا مزيداً من الكتابات المتعلقة بالاختلاف الإسلامي، أسبابه، مظاهره، نتائجه، آدابه، سبل تقليله، في مختلف الأقطار الإسلامية.

فهذا البحث ـ فيما أرى ـ بحث مهم جداً، ويحمل على عاتقه مسؤولية عظيمة الشأن؛ ذلك عن الاختلاف الواقع داخل التيارات الإسلامية فيه من الفتن والتفرق والبغي ويحصل بسببه من الضعف والخلل والنقص ما يشكل حالة مرضية.

والتعامل مع الحالات المرضية يمر بمرحلتين:

**الأولى**: التشخيص.

**الثانية**: وصف الدواء.

والحقيقة أننا نعاني من إشكالية كبرى، وهي أننا لا نعطي للتشخيص وزنه النسبي الذي يستحقه، وشاع في أدبيات الصحوة النفور من الإسراف في التشخيص والعجلة إلى وصف الدواء، وقد أدى هذا في أحيان كثيرة إلى وصف أدوية ناقصة لا تؤتي أكلها؛ بسبب أن عملية التشخيص لم تأخذ حقها من الصبر والحلم والأناة والتدقيق التام.

والحقيقة الناصعة تشهد بأن أي ممارسة علاجية يكاد يكون وصف الدواء هو أهون مراحله وأبسطها وأقلها زمناً قياساً إلى الوقت والجهد الذي يبذل وينبغي أن يبذل في العمليات التشخيصية.

وإذا سرنا مع هذه الاستعارة للنهاية = سنجد أن التشخيص في أحيان كثيرة يفتقر إلى أدوات كاشفة تتجاوز قدرة الحواس العادية على النظر والمعرفة مما يؤدي للجوء الطبيب إلى أداة التحليل المعملي أو الأشعة التشخيصية؛ طلباً لتكميل المعرفة التي وصل لها بحواسه؛ ليقوم بعد ذلك بمزج المعرفة التي جمعها بخبراته ورصيده العلمي للوصول لتحديد الداء ثم وصف الدواء.

في إطار هذه الاستعارة: أرى أن هذا البحث هو بمثابة تحليل معملي وأشعة تشخيصية تكشف لقارئه كثيراً من تفاصيل حالات الاختلاف الإسلامي كشفاً يتجاوز كماً وكيفاً قدرة القارئ على الرصد؛ بحيث يمهد هذا الكشف بعد ذلك للقيام بتشخيص سليم يعين على مداواة أحد إشكاليات التيارات الإسلامية.

أما القارئ غير المعتني بالتشخيص والمداواة وغير المؤهل لهما = ففي هذا الكتاب مفردات كثيرة تعينه على الوعي بطبيعة الحالة الإسلامية التي هو جزء منها، وأنا أؤمن تماماً أن نفس الوعي والفهم للحالة الإسلامية هو من العلم النافع الذي لا ينقصه إلا جودة التوظيف للإصلاح ولا يضره سوء التوظيف أو أن يضعه رجل في غير موضعه.

مُتوقَع أن يضع رجل ما يستفيده من الوعي والفهم بالحالة الإسلامية في غير موضعه؛ كأن يبغي به على بعض التيارات، أو كأن يكون موتوراً معادياً للإسلاميين فيوظف بعض ما يقرأ في عدائه.

ولم يك هذا ليصدني عن هذا البحث؛ فأنا أؤمن تماماً أنا هذا عَرَض جانبي يشبه الآلام المصاحبة لبعض أنواع الأشعة الشاقة، لا يقاس بالمصلحة المرجوة من هذا البحث والكامنة في أن يدل الناس على مواطن الخلل وبواعث الاختلاف ويفتح آفاق ترشيده.

إن هذا البحث كأي ممارسة نقدية فيها بعض الوخز لكنه وخز لا بد منه لليقظة.

## (٣)

وإذا كنا نقول: إن هذا البحث ممارسة نقدية، فمن المعلوم المتداول في أوساط التيارات الإسلامية ما يسوقه البعض من موانع واعتراضات على التصدي لنقد التيارات الإسلامية عموماً وعلى نقد ممارساتها الحركية خصوصاً، وعلى صدور هذا النقد من أبنائها بصورة أخص.

ولو أردنا أن نصنع إطاراً عاماً لهذه الاعتراضات لجعلناه المقولة الشهيرة: لا صوت يعلو فوق صوت المعركة.

فالمساكتة لأجل مصلحة الدعوة، ولكي لا يطلع الأعداء على ثغرات وعيوب الإسلاميين.

وليس هذا هو التوقيت المناسب = هي المحاور الرئيسية لسياسة إسكات النقاد.

يقول الشيخ محمد الغزالي: «وقد أحزنني وأنا في (سجن الطور) أن الإخوان عموماً يرفضون أي اتهام لسياستهم، وقد قلت: إنه بعد هزيمة (أُحد) وقع اللوم على البعض من الصحابة، فلماذا لا نفتش في مسالكنا الخاصة والعامة، فقد يكون بها ما يستدعي التغيير، وما يفرض تعديل الخطة، لكن هذاالتفكير لم يلق ترحيباً».

نعم. فهذا هو نهج التيارات الإسلامية منذ زمن طويل، وأنا على يقين تام مما قرره الأستاذ عمر عبيد حسنة: «إن التستر على الأخطاء باسم المصلحة العامة، وحفظ الكيان، والتوهم بأن الحسبة في الدين تؤدي إلى البلية والتمزق = أمر خطير، ومفسدة فظيعة تدفع الأمة ثمنها الدماء الغزيرة، وليس هذا فقط؛ بل قد يؤدي هذا إلى ذهاب الريح، وافتقاد الكيان أصلاً، فالأمة بدون هذه الحسبة، وهذا التناصح، تعيش لوناً من التوحد يشبه إلى حد بعيد الورم الممرض».

ومتى لم تكن التيارات الإسلامية في معركة؟!

الحق أنه منذ عم الاستضعاف رقعة العالم الإسلامي، وحوصرت المرجعية الإسلامية وأقصيت عن كثير من مناطق نفوذها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية = والإسلاميون في معركة استعادة تلك المناطق المفقودة وستبقى هذه المعركة إلى ما شاء الله فإلام السكوت؟!

أما مسألة اطلاع أعداء المرجعية الإسلامية على ثغراتها وعيوبها فالحق أن هذا لا يصدق سوى على الأخطاء التي يعسر الاطلاع الإعلامي عليها أما الممارسات العلنية فبيان زغلها لا يمكن أن يمنع بهذه الحجة؛ لظهورها أمام الجميع رأي العين، ولذلك حرصت في هذا البحث على عدم ذكر أي معلومة لا يمكن الوصول إليها، وخزنت لساني عن كثير من المعلومات الموثقة التي أعلمها شفاهة من رموز في التيارات الإسلامية؛ حفظاً لأمانة المجالس، ولإبقاء البحث في الإطار المعلوماتي المتاح دون الأطر الذاتية والخاصة، وذلك رغم ما بين يدي من معلومات ترجح بعض الجوانب التحليلية على أخرى.

وبالنسبة للأخطاء غير الظاهرة فهذه الحجة لا تكفي لمنعها جملة ولكنها تفيد في وجوب إخضاع النقد العلني لهذه الأخطاء لميزان المصلحة والمفسدة فلا يكون النقد ظاهراً إلا إن غلبت مصلحة إظهاره مفسدة اطلاع أولئك عليها.

والعجيب أن المتناولين لهذا الطرح يعاينون أن ما يطلق عليه (نشر الغسيل القذر أمام الآخرين) صار واقعاً معاشاً بأيدي الإسلاميين أنفسهم، بل إن أغلب الأطراف المذكورة في البحث قد ظهرت إعلامياً، بسبل شتى، منها التلفزيوني ـ الأوسع انتشاراً، وغير الإسلامي في أحيان كثيرة ـ، وتعرضوا لكثير من مسائل ذلك الاختلاف الإسلامي الإسلامي، سواء كان ذلك تبرؤاً، أو تبريراً، فلم يروا في ذلك الفعل أمراً مستنكراً لما دعت إليه الحاجة. ونحن نقطع أن تلك الحاجة ما زلت قائمة، وماسة، ومتجددة.

**فخلاصة الأمر**: أنه لا يوجد قول واحد متعين في مسألة الموازنة بين مصلحة النقد

والإصلاح ومفسدة اطلاع المخالفين على مواطن العورات في الصف الإسلامي، وأن كثيراً من الحالات تربو فيها مصلحة النقد على هذه المفاسد، ونحن نرى أن الله تعالى عاتب نبيه بعد غزوة تبوك في إذنه للمتخلفين، وكان فيهم منافقون، فقال في ذلك: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، وعاتب الله رسوله في شأن زينب: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وكان المنافقون قد أرجفوا في المدينة أن النبي ﷺ قد تزوج امرأة مولاه ودعيه الذي كان قد تبناه.

بل نرى الله عاتب رسوله في مكة بقرآن يتردد بين جبالها، في ظل تجبر المشركين عليه، ومناوأتهم له، فقال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ [عبس].

وقد عاتب الله المسلمين الرماة في غزوة أُحد، في ظل هزيمة وانكسار، فقال: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وتناولت الآيات المدنية ظواهر اجتماعية تمس الأمور الباطنة للمسلمين، وتتعلق بأدق مشاعرهم الإنسانية، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨﴾ [التوبة]، وذلك في ظل مجتمع مدني وجد فيه المنافقون والمرجفون في المدينة والذين في قلوبهم مرض.

والله تبارك وتعالى قد عاتب صحابة نبيه في خطأ داخلي يفعلونه في بيت النبي ﷺ وبين جدرانه، وذلك في قرآن يتلى يبلغ أسماع المنافقين والمشركين فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ ۖ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ۝٥٣﴾ [الأحزاب].

والنبي ﷺ ألم يصحح مفهوماً خاطئاً لأصحابه رغم قبضة الحزن التي كانت تعصر قلبه يوم موت ولده إبراهيم؟!

ولو ذهبنا نتقصى شواهد ذلك من الكتاب والسُّنَّة وفعل الخلفاء الراشدين والسلف الصالح = لما انتهينا.

ووجه آخر يحتجون به: أن الممارسة الحركية الغالب عليها سواغ الخلاف.

وهذا حق؛ إلا أن سواغ الخلاف لا يمنع وقوع الأخطاء، ولا ينفي وجوب بيان الحق والنصيحة، وليس سواغ الخلاف مؤذناً بالسكوت عن الأخطاء، وإن كان ينفع في عدم التشديد وطلب اللين ونحوه من آداب نقد الخلاف السائغ.

ووجه آخر يحتجون به **حاصله**: الكلام عن أولويات المرحلة وأن النقد ليس من استحقاقاتها، وهذا ليس دقيقاً، ومسألة الأولويات تنفع فقط في تقدير الوزن النسبي والمساحة المعطاة لخطأ من الأخطاء؛ فإن إعطاء الخطأ أكبر من حجمه أو أكثر من وقته في النقد هو من زغل النقد.

**والحق**: أن النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمطالبة بالتقويم عند الخطأ كانت جميعها من أجل مبادئ الممارسة السياسية النبوية والراشدة، ولم يخلُ التاريخ الإسلامي بعد ذلك من وجودها تضعف وتقوى.

فكل مشروعي سياسي يزعم أن مرجعيته هي الشريعة ثم يأنف من النقد والمراجعة والتصحيح = فقد وَدَعَ من المرجعية الشرعية بقدر ما أنِف، وتلبَس بمخالفة الشريعة بقدر ما منع، وما لم يكن قولك وحياً منصوصاً لا يسوغ فيه الخلاف = فلا بد من أن تتطلع للتقويم والنقد وتفرح به، وتعرض قولك عليه، بل ربما جعلنا من عدم رجوعك أحياناً دليلاً على مصادرتك للنقد وإن زعمت تقبلك له.

نعم. ليس عدم الرجوع دليلاً على عدم تقبل النصح أو النقد، ولكن لا شك أن عدم صدور المراجعة بالمرة في آراء ظنية رغم اتساع دائرة النظر والعمل يكاد يكون ادعاء للعصمة العملية وقرينة على الخلل في التعامل مع النقد ودليلاً على عدم الصدق أو عدم العزم في عرض الرأي والعمل على موازين النقد التي وجهت له.

**فالخلاصة**: أن تصحيح المفاهيم، وإحقاق الحق، وما يؤدي إلى ذلك من سبل وطرائق؛ هو أوكد المصالح، وأعلاها، ولا تدفعه مفاسد ضعيفة كفرح غير الإسلاميين، أو تعميق الخلاف ـ وهو أمر متوهم كما ذكرنا ـ، ولا الخلاف يتعمق نتيجة الدراسة الموضوعية لأسباب الخلاف ودواعي التعامل معه وتقليل أضراره، بشرط العلم والعدل.

**يا أيها السادة الإسلاميين**: ما لم تشجعوا صدور النقد من بين صفوفكم وما لم تستمعوا له وما لم تعرضوا أقوالكم وأعمالكم عليه وما لم تظهر منكم معالم الصدق والعزم على الرجوع عن الخطأ متى ظهر = فما أنتم إلا نسخة من الأحزاب التي عارضتموها، وشعبة من الحكومات التي وسدتكم التراب وأسكنتكم أقبية السجون.

ولن يسكت الصادقون منا عن النقد ولا يمنعن رجلاً منهم هيبة سبقكم وجهادكم أن يقول بحق إذا علمه، وواجب على كل مسلم استوفى آلات النقد والنصح رأى منكم اعوجاجاً أن يقوّمه وإلا كنا غاشين خائنين مضيعين للحق مداهنة للخلق، وواجب على كل ناقد أن ينقد بعلم وعدل وإلا كان جاهلاً باغياً مضيعاً لحقوق الخلق متقمصاً قميص نصرة الحق والحق يبغضه.

## (٤)

لا يفوتني بعد شكر الله ﷻ على نعمته التامة وفضله العظيم أن أتوجه بالشكر لكل من كانت له يد على هذا البحث، وأخص بالشكر أستاذي وشيخي الدكتور صالح محمد علي الذي وإن لم يكثر اتصاله بهذا البحث مباشرة = إلا أن له علي يد عظيمة لا أظن أني أطيق مكافئتها مدة عمري، ولولا أن الله قيضه لي = لما كنتُ في العلم والنظر شيئاً مذكوراً. فجزاه الله عني خيراً.

وأتوجه بالشكر لأهلي ووالدي وإخواني الذين تحملوا انشغالي عنهم بهذا البحث.

ثم الشكر المتصل لزوجتي الحبيبة والتي أحسب أنها من أجلِّ نعم الله علي في هذه الدنيا.

وأتوجه بالشكر أيضاً لمركز نماء وإدارته التي يندر أن تجد مثلها جودة علم وحسن إدارة وجميل خلق.

ولا يفوتني شكر الإخوة الكرام: محمد توفيق، وعمرو الشرقاوي، وأدهم حسين عبد الباري، والأستاذ مصطفى حسين؛ لما أعانوني به من تفريغات وجمع للمادة وصياغات؛ فلولا جهودهم = ما استطعت إنهاء هذا البحث بمادته المنتشرة هذه في أقل من عام واحد.

وبعد، فقد شغلني هذا البحث قرابة عام كامل، وبذلتُ فيه وسعي جمعاً وتصنيفاً واختياراً، ولا أبرئ نفسي بعد ذلك كله من الخطأ والزلل، وإني أرجو ألا أستنكف عن قبول نصيحة ناصح منكم.

**وكتبه**

**أحمد سالم**

**في غرة ربيع الأول لعام ١٤٣٤**

**من هجرة محمد بن عبد الله ﷺ**

بريد إلكتروني: **ahmed.salem1981@gmail.com**

# الفصل الأول

# خارطة الإسلاميين في مصر

«سيكون علينا حذف كثير من الفوارق ومحو الحدود والتمييزات بين المدارس الصغرى بحيث لا نُبقي إلا الهيكل اللازم للتصنيف. ومن الممكن إضافة هذه العناصر المحذوفة فيما بعد كلما دعت الحاجة إليها؛ فحين يرسم صانع الخرائط خريطة للمحيطات يوضح عليها الاتجاهات الرئيسية للمياه، لا يحاول صانع الخرائط أن يبين كل تنوع في متوسط الحركة التي تحدث طوال العام، ولو أتيح لنا أن نعبر هذا المحيط ملاحة = لكان الانطباع الذي يتكوَّن لدينا مختلفاً كل الاختلاف عن تلك المنحنيات البديعة المنسابة التي رسمها صانع الخريطة».

**هتر ميد**

# تمهيد
# الإسلاميون في مصر.. موجز القصة

## (١)

دخلت مصر نطاق الدولة الحديثة في فترة حقبة محمد علي، وقبل حكم محمد علي ولو بعام واحد لم تكن لتجد كبير فرق في الحالة المعرفية والأيديولوجية المصرية بين الواقع المصري حينئذ وبين الواقع قبلها بمائتي عام أو حتى أربعمائة عام.

لم يكن لمصر في تاريخها الحديث ممثل علمي للإسلام سوى خريجي المؤسسة الرسمية الأزهرية، والذين كان يغلب عليهم الطابع التراثي المذهبي في الفقه، والأشعري الصوفي ـ غالباً ـ في الاعتقاد والسلوك، ولم تكن هناك أسئلة معرفية مطروحة في الواقع المصري وقتها يمكن أن تنتج أي مسار فكري آخر.

بدأ التغير عقب خروج الحملة الفرنسية من مصر، ومع خطوات محمد علي لبناء مصر الحديثة والتي كان منها بدء إرسال البعثات لأوروبا فكان رفاعة الطهطاوي الشيخ الأزهري إماماً لأول بعثة ليعود منها ممثلاً أول للتيار التنويري المتأثر بالمفاهيم الغربية، ويعقبه بعد سنين الإمام الثاني لهذا التيار محمد عبده؛ ليكونا رأس التيار الإصلاحي المصري والذي سنصف معالمه بعد ذلك، فباعتبار ما يعد هذا التيار هو أقدم التيارات الإسلامية تشكلاً في التاريخ المصري الحديث.

بعد ذلك وتزامناً مع سقوط الدولة العثمانية وما تبعه من أحداث بزغت التيارات الإسلامية الباقية واحداً تلو الآخر، ويمكننا تقسيم تاريخ الإسلاميين في مصر إلى ثلاث حقب:

## الحقبة الأولى: من سقوط الدولة العثمانية وحتى قيام حركة الضباط الأحرار عام (١٩٥٢م):

في هذه الحقبة الأولى تأسست الجمعية الشرعية كمؤسسة دينية اجتماعية ذات خلفية أزهرية، وكان شيخها الأساسي هو الشيخ محمود خطاب السبكي، وكانت لها صبغة أشعرية، وتأسست جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية كمؤسسة دينية اجتماعية ذات خلفية سلفية تيمية وهابية، وكان شيخها محمد حامد الفقي.

وكان بين الجمعيتين خلاف شديد بسبب مسائل الصفات والتوسل ونحوها، وكانت بينهما ردود مكتوبة وغير مكتوبة، واستمر هذا إلى وقت قريب، وهدأ في الآونة الأخيرة بعد ازدياد عدد السلفيين في الجمعية الشرعية وقد احتاجت لهم الجمعية لتغطية حاجة مساجدها للخطباء والدعاة.

ونشأت في الفترة نفسها جمعية الشبان المسلمين على يد محب الدين الخطيب ومحمد الخضر حسين كجمعية ثقافية أدبية علمية رياضية، وكان بينها وبين أنصار السُّنَّة المحمدية روابط ثقافية علمية ساهم فيها علاقة قيادات الجمعيتين بالدولة السعودية الناشئة في الجزيرة، كما حافظ حسن البنا على عضويته في هذه الجمعية إلى مماته.

وقد أسس خريج دار العلوم حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين كمؤسسة دينية اجتماعية حركية تجمع وتوفق بين شعب مختارة من الإرث الإصلاحي السياسي للأفغاني والإصلاحي الثقافي لمحمد عبده والإصلاحي العقدي لمحمد بن عبد الوهاب بالإضافة للقنطرة الإصلاحية السلفية الممثلة في رشيد رضا مع مكونات ثقافية أخرى متنوعة، واستمرت الجماعة دعوية تربوية تثقيفية، ومع منتصف الثلاثينات دخلت الجماعة اللعبة السياسية وأسست تنظيماً عسكرياً خاصاً ثم شاركت في حرب فلسطين ثم دخلت في صدام مع الدولة أدى لحل الجماعة ومصادرة ممتلكاتها واغتيال مرشدها العام حسن البنا، والذي تأخر اختيار بديل له حتى ما قبل قيام حركة الضباط الأحرار بعام واحد حين اختير القاضي المستشار حسن الهضيبي مرشداً عاماً للجماعة، وكان اختياراً محايداً ينزع فتيل أزمة الصراع على منصب المرشد بين القيادات القوية في الإخوان.

وانشقت في الأربعينات عن الإخوان حركة شباب محمد الذين اعترضوا على بطء انتقال البنا إلى مرحلة المواجهة مع الحكومات، ودخوله في تسويات مع النظام.

## الحقبة الثانية: من قيام دولة الضباط الأحرار وحتى مصرع السادات عام (١٩٨١م):

في هذه الحقبة الثانية تمت محاصرة نفوذ الجمعية الشرعية وأنصار السُّنَّة تمهيداً لدمجهما في مؤسسة واحدة دمجاً أدى لإضعافهما؛ نتيجة للخلافات الفكرية والعقدية بين الجماعتين، وتولى محمد الخضر حسين مشيخة الأزهر، ثم استقال منها بسبب نية الحكومة إصدار قوانين إصلاح الأزهر وإلغاء المحاكم الشرعية، واستولت الدولة الفاشية العسكرية على مساحات العمل الديني والمجتمعي بتدجينها للأزهر واستحداثها لتنظيمات متعددة موالية لها، ودخل الإخوان في صراع داخلي بسبب عدم قدرتهم على السيطرة على التنظيم الخاص واختلاف توجهات قياداته مع سياسة الهضيبي، وفي الوقت نفسه كانت علاقة الإخوان بالضباط الأحرار تتوتر فبعد مرحلة صلح وتعاون بينهم وبين الدولة أحس الإخوان بنية الحكومة الدخول في مرحلة تحالفات أمريكية تؤدي لنقض ما تم الاتفاق عليه حول تطبيق الشريعة فبدأوا في مناوشات مع عبد الناصر، وانضم سيد قطب للإخوان المسلمين وتم القضاء على قوة الإخوان المسلمين بتغييبهم في السجون في قضيتين الأولى عام (١٩٥٤م) وفيها تم إعدام ستة من القيادات منهم عبد القادر عودة، والثانية عام (١٩٦٥م).

وفي مرحلة السجون هذه نفسها بدأت تتكون أفكار ورؤى حول الموقف من الحكومة والدولة وتقييم المجتمع على أسس معيارية لم تكن بهذا الظهور والوضوح في الحقبة السابقة، وتم إعدام سيد قطب الذي نسب له تنظيم (١٩٦٥م) الذي اعتقل الإخوان بسببه، وزج بباقي من قبض عليهم في المعتقلات في أتون التعذيب وليسوا كلهم من أجيال الإخوان الذين عاصروا البنا؛ بل فيهم شباب كثيرون جدد على الحركة الإسلامية، وأنتجت مرحلة اعتقالات (١٩٦٥م) عندما التقى بعض شبابها المتأثرين بأفكار سيد قطب مع بعض الشباب خارج السجن في أواخر الخمسينات والستينات = مجموعات إسلامية تبنت بعض الأفكار في مسائل الإيمان والكفر، والموقف من الدولة، وبدأت في تكوين عدة جماعات على رأسها جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)، والتوقف والتبين، ومجموعات جهادية تتبنى خيار القتال للدولة، دون تعرض مباشر للحكم على المجتمع.

وبدأت هذه المجموعات نشاطها بالفعل والذي كان من أهم آثاره الهجوم على الكلية الفنية العسكرية بغرض سرقة السلاح منها والقيام بانقلاب عسكري، وهو التنظيم الذي كان يقوده صالح سرية وهو فلسطيني له جذور إخوانية.

وفي منتصف السبعينات قامت جماعة التكفير والهجرة باختطاف الشيخ محمد حسين الذهبي وقتله وقبض على شكري مصطفى ونفر من الذين معه وقدموا للمحاكمة التي حكمت بإعدام شكري مصطفى؛ ولكن لم يؤد هذا إلى انتهاء جماعة التكفير والهجرة، بل لا زالوا موجودين في مصر حتى الآن ولكن بلا نشاط يذكر.

وعقب اعتقالات (١٩٦٥م) ترك أحد شباب الإخوان وهو إبراهيم عزت الجماعة، وقام بتأسيس فرع لجماعة التبليغ والدعوة في مصر، وما زالت قائمة في مصر تمارس نشاطها ولكن بدون أي تواجد سياسي اللَّهُمَّ إلا عضوية أحد قياداتها وهو الشيخ هشام راغب في الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح.

وبالتوازي مع تكون الجماعات التكفيرية والمجموعات القتالية نشأ في الجامعات الإسلامية تيار إسلامي مستقل عن كل ما سبق اصطلح عام (١٩٧٣م) على تسميته بالجماعة الإسلامية تأثراً باسم الجماعة الإسلامية في باكستان، وظلت هذه الجماعة تمارس عملاً دعوياً مستقلاً في الجامعات بإمارة مستقلة لكل جامعة مع مجلس إمارة عام كان من أمرائه سناء أبو زيد وتلاه عصام العريان ومن أهم رموزها في القاهرة عبد المنعم أبو الفتوح وأسامة عبد العظيم وصلاح أبو إسماعيل وحلمي الجزار وعصام سلطان ومحمود الراوي ووائل عثمان وعصام الغزالي ومحمد الدبيسي والسيد عبد الستار وأسامة حامد وأسامة خضر وعبد الله سعد ومحمد رشدي.

وفي الإسكندرية حامد الدفراوي وخالد داود وإبراهيم الزعفراني ومحمد إسماعيل المقدم ومحمد حسين ووجدي غنيم وسعيد لطفي وجمال ماضي وأحمد النحاس وأحمد مطر وأحمد فريد ومصطفى عزت وأحمد يونس.

وفي المنصورة: محمد عبد الرحمٰن ومحسن الشرقاوي وعاصم شلبي.

وفي الزقازيق: عمر عبد الغني وعبد اللطيف الشرقاوي وأيمن عبد الغني.

وفي المنيا: علي عمران ومحيي الدين عيسى وأبو العلا ماضي وحشمت خليفة وجمال عبد الصمد وكرم زهدي وفؤاد الدواليبي وأسامة حافظ وحسن يوسف وعاصم عبد الماجد وحسن أبو ستيت.

وفي أسيوط: أسامة سيد وناجح إبراهيم وعادل الخياط.

وبدأت هذه الجماعة في التشظي في الفترة من منتصف السبعينات إلى مقتل السادات، وتشظت إلى ثلاث مجموعات:

**الأولى**: مجموعة الصعيد التي تبنت الخيار الجهادي وأخذت اسم الجماعة الإسلامية، وتحالفت مع جزء بعض المجموعات الجهادية التي تأسست أواخر الستينات

وأوائل السبعينات فشارك هذا الحلف في التخطيط لاغتيال السادات واغتالوه بالفعل.

**الثانية**: مجموعة انضمت إلى رموز الإخوان المسلمين الخارجين من السجن أول السبعينات والساعين لإعادة بناء التنظيم وهم مصطفى مشهور وكمال السنانيري وكان هؤلاء هم من رفعوا راية إعادة الجماعة للحياة بعد أن حال موت الهضيبي عام (١٩٧١م) دون أن يقوم هو بهذه المهمة، وبعد مرحلة خلاف مع إخوان الخارج نصبت هذه المجموعة عمر التلمساني مرشداً عاماً، وبدأوا في إصدار مجلات دعوية بعيدين تماماً عن أي صدام مع الدولة، وكان استقطاب شباب الجماعة الإسلامية هو قبلة الحياة التي أجرت الدماء في التنظيم وساعدت على سرعة قيامه.

**الثالثة**: من رفضوا الانضمام لهذين التيارين = وهم مجموعة صغيرة في الإسكندرية كان لهم ميل للعمل الجماعي والدعوة، واعتراضات على منهج المجموعتين الإخوانية والجهادية، ولهم خلفية تيمية وهابية من خلال قنطرة أنصار السُّنَّة المحمدية أحياناً وبالاطلاع المباشر أحياناً أخرى، وهم من شكلوا فيما بعد سلفية الإسكندرية، وكان منهم: محمد إسماعيل المقدم، وأحمد فريد، وياسر برهامي، وأحمد حطيبة، وسعيد عبد العظيم، وعماد عبد الغفور.

وبالتوازي مع كل هذا كان هناك شباب مستقل لم ينضم لأحد المجموعات الثلاث ولا اشتغال له سوى بالتعلم وتكوين رؤاه الخاصة، منهم من بقي في مصر كمحمد عبد المقصود وأبي إسحاق الحويني، وكشباب تربى في أنصار السُّنَّة المحمدية في حقبة ترأس الشيخ محمد علي عبد الرحيم لها، ومنهم من سافر خارجها؛ كمصطفى العدوي ومصطفى إسماعيل الذي تجنس بالجنسية اليمنية وتكنى بأبي الحسن المأربي، وكان هؤلاء بعد ذلك هم رموز السلفية العلمية والحركية القاهرية، بالإضافة لصلاح الصاوي الذي كانت له صلة بمجموعة شكري مصطفى ثم تركها، وأحد هؤلاء المستقلين الذين غادروا مصر إلى اليمن بعد أن كان في مصر يدعو لترك التعليم الجامعي المدني وأنه لا ينفع وتركه لا يضر = صار أول رأس للمدخلية في مصر وهو أسامة القوصي.

وفي نفس الفترة ـ أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات ـ عاد من السعودية شاب من دمنهور اسمه هشام عقدة متأثراً بما سُمي لاحقاً بالسرورية.

### الحقبة الثالثة: من مصرع السادات وحتى الآن:

هدأت الأمور نسبياً إلى منتصف الثمانينات وبعدها بدأت المواجهات بين الفصيلين الجهاديين اللذين تشكلا في مرحلة اعتقالات مقتل السادات وما بعدها (الجهاد ـ

الجماعة الإسلامية)، وبالتوازي مع هذه المواجهات واصل الإخوان وسلفية الإسكندرية بناء قاعدتهم وبنيتهم التنظيمية والفكرية، وبدأ الإخوان في التوسع في المشاركة السياسية في الانتخابات البرلمانية وانتخابات النقابات وأندية أعضاء هيئات التدريس، وتوسعت أنصار السُّنَّة والجمعية الشرعية في إنشاء فروع لها في المحافظات مع توسع في الأعمال الخيرية والاستثمارية الدعوية، وبدأ مشايخ السلفية العلمية ومشايخ القاهرة نشاطهم في الدعوة والتعليم والتأليف مستقلين أحياناً وتحت غطاء أنصار السُّنَّة أحياناً أخرى، وانضمت رموز جديدة لجميع هذه الفصائل. وأسس هشام عقدة في مدينة دمنهور عملاً جماعياً منظماً إلى حد ما.

ومن بداية التسعينات إلى منتصفها اختتمت المواجهة مع المجموعات الجهادية بهجرة من بقي حياً من رموز وأفراد هذه الجماعات وسجن من لم يستطع الخروج من مصر من الرموز والأفراد.

واستمر نشاط الإخوان وسلفية الإسكندرية كما هو مع توسع أكثر ساعد عليه انشغال الدولة بمعركتها مع التيارات الجهادية.

ومن منتصف التسعينات بدأت الدولة التصعيد ضد الإخوان المسلمين بتزوير الانتخابات ضدهم، واتهامهم في قضايا متعددة جميعها تحت مظلة انتمائهم لجماعة محظورة الوضع الذي استمر حتى قيام ثورة يناير.

في الفترة نفسها تم تأسيس الجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة وهي تابعة لفرعها الأم بأمريكا والذي يترأسه جعفر شيخ إدريس أحد الذين لهم صلة بالاتجاه السروري وأسندت إدارتها في مصر لصلاح الصاوي. قبل أن يتركها في فترة لاحقة.

وبدأت مواجهة فكرية بين رأس المدخلية في مصر ومشايخ السلفية في القاهرة، ولم تهدأ سوى بعد توقيف مشايخ القاهرة عن الدعوة ثم سجنهم مطلع الألفية الجديدة، وبدأ ظهور رموز مدخلية جديدة، وحدث هذا بالتوازي مع ضربة أمنية اعتقل فيها أهم كوادر سلفية الإسكندرية في المحافظات مع بعض رموزها من الإسكندرية نفسها.

زاد التضييق على الجميع بعد أحداث سبتمبر باستثناء نشاط هادئ ومحدود لبعض الوعاظ كمحمود المصري ومسعد أنور مع نشاط علمي لمحمد يسري إبراهيم في مدينة نصر مع مشاركته الإدارية والعلمية في الجامعة الأمريكية المفتوحة، وباستثناء انفراجة يسيرة في القنوات الفضائية الإسلامية بعد منتصف العقد الأول من الألفية، ثم تم إغلاق هذه القنوات قبل الثورة بشهور.

ثم كانت ثورة يناير وانكسر القيد.

## (٢)

التصنيف العلمي والفكري لأقوال الناس ومذاهبهم = ضرورة معرفية، والغرض منها فصل ما بين أقوال الناس؛ منعاً للاختلاط، ولا ينبغي أن يقودنا غلو أقوام وبغيهم ووضعهم التصنيف في غير مواضعه إلى تضييع التصنيف، وإهدار أهميته المعرفية في نقد العقائد الأقوال والأفكار والرجال، فلا حرج في التصنيف شرعاً ما دام قد بني على أساسين:

**الأول**: العلم الصادق غير المتحيز فلا يُقام تصنيف على غير أساس معرفي، ولا ينسب رجل لصنف إلا ببينة على الاشتراك العلمي والفكري بينه وبين أفكار هذا الصنف اشتراكاً يكفي للتصنيف.

**الثاني**: العدل فلا يشتمل هذا التصنيف ولا يُبنى على هذا التصنيف بغي ولا جور.

وتصنيف التيارات الإسلامية على كثرة من تكلم فيه إلا أنه لا زال يعاني من حالة اضطراب معرفي واختلاط في الأسس ظاهر جداً.

وقد كانت التصنيفات المعروفة في تاريخ المسلمين تدور وتتعلق عادة بثلاثة مستويات:

**المستوى الأول: العقيدة.**

وتأتي تحته التصنيفات الاعتقادية المشهور للفرق الإسلامية.

**المستوى الثاني: الفقه وأصوله.**

وتأتي تحته التصنيفات المشهورة للمذاهب الفقهية ومناهج الاستدلال ومدارس الأصوليين.

**المستوى الثالث: السلوك.**

وتأتي تحته التصنيفات المشهورة للمدارس الصوفية وما يقابلها من سلوك سُني أو إعراض لبعض المتفقهة والمتكلمين عن هذا الباب والإزراء عليه.

والتصنيفات العلمية والفكرية تختلف باختلاف زاوية النظر تحت كل مستوى والتي تسمى: مورد القسمة؛ فإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من مرتكب الكبيرة أمكننا التقسيم إلى خوارج ومرجئة ومعتزلة وأهل السُّنَّة السلفيين، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصحابة وتقييم أفعالهم ومراتبهم في الفضل = أمكننا تقسيم الناس إلى ناصبة وشيعة وسُنَّة، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصفات إثباتاً ونفياً كانت القسمة إلى: جهمية ومعتزلة وأشاعرة وماتريدية وأهل السُّنَّة السلفيين. وإذا جعلنا مورد القسمة هو الإمام المتبع انقسموا إلى حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية، وهكذا. وبقدر

ما يحدث من أُقضية ومسائل بقدر ما تختلف مواقف الناس منها وتقوم الحاجة المعرفية لتصنيفهم بحسب مواقفهم من تلك المسائل.

وبدخول هذه العصور الحديثة وبزوغ التيارات الإسلامية على النحو الذي سبق ذكره = قامت الحاجة لاستحداث تصنيفات جديدة تتناسب مع موارد القسمة التي حدثت، والتي تتصل باستجابة الإسلاميين لحدوث متغيرين أساسيين في العالم الإسلامي:

**الأول**: الغزو الغربي عسكرياً وثقافياً.

**الثاني**: علمنة نظم الحكم وسقوط الدولة العثمانية.

ونرى أن أقرب التصورات للدقة في التعامل مع الحاجة المعرفية لتصنيف التيارات الإسلامية في العصر الحديث = هي استحداث تصنيفين أساسيين:

## أولاً: التيارات الإسلامية من حيث الموقف من مفاهيم الحداثة الغربية وعلاقتها بواقع المسلمين وتراثهم الفقهي والعقدي:

وينقسم الإسلاميون بهذا الاعتبار إلى:

١ ـ الاتجاهات المحافظة.

٢ ـ الاتجاهات الإصلاحية التنويرية.

ولأن هذا المورد للقسمة لا يتعارض مع موارد القسمة التراثية = فيمكن أن يكون المحافظ سلفياً أو أشعرياً أو شافعياً أو حنبلياً أو صوفياً وكذلك يمكن أن يكون التنويري. وإن كان بعض السلفيين يصنع حالة مماهاة بين السلفية وبين منهج التعامل مع المفاهيم الغربية فينفي اسم السلفية عمن تبنى منهج التنويريين في التعامل مع المفاهيم الغربية، ولا يقصر السلفية على مسائل الإيمان والمعتقد التراثية.

## ثانياً: التيارات الإسلامية من حيث نظرتها لواقع المسلمين ومناهجها الإصلاحية وما تتوسل به لنشر مفاهيمها وعلاقة وسائلها هذه بالمجتمع والسلطة:

وينقسم الإسلاميون بهذا الاعتبار إلى:

**١ ـ اتجاهات الإصلاح الثقافي:**

ويشيع هذا الصنف في النخب العلمية والدعوية والجمعيات الخيرية، وسمته الرئيسة أن السلطة والدولة ليسا هدفاً استراتيجياً لمسارها الإصلاحي حتى ولو كان موقفها سلبياً من الحكومات القائمة، ولا تتوسل له لا بممارسة سياسية ولا بتنظيمات تراتبية على صورة الدولة.

وتتنوع أطياف اتجاه الإصلاح الثقافي بحسب المضمون الثقافي لكل طيف، فمنهم السلفية العلمية الدعوية، ومنهم بعض علماء المؤسسات الرسمية، ومنهم كثير من أفراد الاتجاهات التنويرية الذين يكتفون بالنشاط العلمي والفكري دون أي اشتغال حركي أو سياسي، ومنهم: جماعة التبليغ والدعوة الذين يتكلمون في الدعوة بمعنى التدين البسيط العام؛ لذلك لا تؤثر معتقداتهم في طبيعة دعوتهم فهم سلفيون في مصر صوفية ماتريدية في بلاد أخرى وهكذا، ويمكن أن يقال من هذه الناحية: أنهم المعادل الدعوي المقابل لحركية الإخوان المسلمين، بمعنى: أنهما التياران اللذان لهما هدف أساسي يتم حشد الأفراد خلفه دون اعتبار لكثير من المكونات العقدية والفقهية ويستطيعان استيعاب التنوعات الأيديولوجية لأعضائهما دون كبير تأثير على الهدف العام للجماعة.

**٢ ـ اتجاهات الإصلاح الحركي السياسي:**

وهي الاتجاهات التي تعتبر السلطة والدولة هدفاً استراتيجياً لمسارها الإصلاحي وتختلف أطياف هذا الاتجاه بحسب وسائلها التكتيكية لهذا الهدف، على عدة أطياف منها:

١ ـ التيارات التي تتوسل لذلك بالممارسة السياسية في ظل الأنظمة القائمة.

٢ ـ التيارات التي تتوسل لذلك بإقامة هياكل تنظيمية على صورة الدولة.

٣ ـ التيارات التي تتوسل لذلك بإشاعة منظومة من المفاهيم السياسية العقدية تمهيداً لتكوين طليعة مؤمنة وإن لم تجعلها في صورة تنظيم أو ممارسة سياسية.

٤ ـ التيارات التي تقوم على ممارسة العنف ضد النظم القائمة.

وظاهر أيضاً أن هذه التيارات الأربعة لا تنفك عن نوع من المضامين العلمية الثقافية، كما أن بعضها لا يخلو من ممارسات تعليمية وتربوية ودعوية، ولكنها غالباً ما تكون حشداً للإيديولوجيا الإصلاحية التي يحملها التيار، وليست مجرد دعوة وتعليم يهدف لإيصال مضمون ثقافي لا يتصل بالأهداف المتعلقة بالسلطة والدولة.

كما أن بعض التيارات التنظيمية يمكن أن تسلك المسارات السياسية كالإخوان المسلمين، وكما حدث مع الدعوة السلفية بالإسكندرية.

وبعض الاتجاهات الحركية السياسية قد تتخذ مساراً جهادياً كما هو الحال مع حركة حماس.

ونتيجة لعدم ورود هذه التصنيفات على محل واحد مع التصنيف الأول المتعلق بالمفاهيم الغربية = فيمكن أن نجد محافظاً يتبنى الإصلاح الثقافي أو الحركي السياسي

أو التنظيمي أو الجهادي، ويمكن أن يكون هذا المحافظ في الوقت نفسه سلفياً أو أشعرياً.

كما يمكن أن نجد تنويرياً يسلك سبيل الإصلاح الثقافي أو الحركي السياسي كما في جماعة الإخوان المسلمين.

ويمكن أن نجد من يسلك المسار الحركي السياسي وهو سلفي المعتقد كما هو حاصل أيضاً في كثير من أفراد جماعة الإخوان المسلمين.

مع الوضع في الاعتبار: أن بعض التيارات؛ كالسلفية المدخلية تصنع حالة من المماهاة بين سلفية المعتقد وبين الخيار الإصلاحي، فيوجبون على السلفي معتقداً خياراً إصلاحياً معيناً وهو غالباً لا يخرج عن دائرة الإصلاح الثقافي. ويوجد هذا الطرح أيضاً في تقريرات الألباني.

وإن كنا لا ننكر أن هناك أنواعاً من التقاطعات في هذه التصنيفات تبقى ممكنة عقلاً صعبة الحصول في الواقع لأسباب معرفية أو ثقافية أو تاريخية.

هذه هي خلاصة الرؤية التي أطرحها حول تصنيف التيارات الإسلامية في العصر الحديث، وسيأتي مزيد توضيح لها في تفاصيل البحث.

والأمر الذي أحب الإشارة إليه هاهنا: أني أظن أنه لا سبيل لتجويد فهم التيارات الإسلامية إلا حين تفكر فيها وفق نموذج الدولة.

هي مجموعة من الدول تعيش على أرض واحدة وتتنافس كل دولة منها على السيطرة على سلطة الدولة الرسمية المعترف بها دولياً.

لكل دولة منها أيديولوجيتها وشعبها وقادتها وجيشها (وليس كل سلاح الجيوش رصاصاً) حتى التيارات التي تنحاز عن السياسة هي في الحقيقة إنما تنشئ دولة أو بعض دولة بصورة موازية ولا تتصارع على السيطرة على السلطة الرسمية.

دول تعيش على أرض واحدة، كل تفكير غير هذا = يضل طريقه.

كما أن كل تفكير في التيارات التنظيمية خارج إطار كونها دولاً معسكرة = يضل طريقه.

# المبحث الأول

# الاتجاهات السلفية

«هذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السُّنَّة والجماعة».

ابن تيمية

## المطلب الأول

# السلفية.. المفهوم والمنهج والتحققات الخارجية

سنحاول في هذا التمهيد أن نعرف بمفهوم السلفية، وبالخطوط العريضة للمنهج السلفي والتي تمثل القاسم المشترك بين الأطياف السلفية، منبهين على ما يُعد خطاً فاصلاً بين السلفية والمذاهب والجماعات والتيارات الحركية الأخرى، أما ما يُعد خطاً فاصلاً بين أطياف السلفية نفسها = فسنتركه لموضعه عند الحديث عن كل طيف منها.

### ١ ـ المفهوم:

«الحكم على الشيءِ فرعٌ عن تَصورهِ»، هذه القاعدة الشهيرة هي مفتاح فهم الخلل المنهجي الواضح في التعامل مع الحالة السلفية المصرية خاصةً عَقِبَ موجة ثورات الربيع العربي، ويظهر ذلك الخلل جليّاً في حالة الارتباك الذي أصابت كثيراً من الباحثين المعنيين بشأن الحركات الإسلامية حين يتناولون السلفية تناولاً مفاهيمياً[١]، مما يؤول في النهاية إلى اضطراب الأحكام والنتائج التي تتحصَّل لهم، بالإضافة إلى التحيز غير المنهجي في بعض الأحايين.

بيد أن التحرير الموضوعي لمفهوم السلفية والاستقراء المنهجي لأدبياته كفيل بإعطائنا تصوراً صحيحاً وإطاراً محكماً لدلالات المصطلح وخصائص المنهج عند من ينتسبون لهذا الاسم.

---

(١) انظر على سبيل المثال: «الخريطة الفكرية للتيارات السلفية»، للباحث علي بكر على موقع مجلة السياسة الدولية، و«السلفيون والصوفيون في مصر» ـ ناثان براون ـ أوراق كارنيجي ـ على موقع مؤسسة كارنيجي، و«السلفيون في مصر والسياسة» ـ أميمة عبد اللطيف ـ على موقع المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
وتأمل قول الأستاذ هاني نسيرة في بحثه: «السلفية في مصر.. تحولات ما بعد الثورة»، والصادر عن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية: «للسلفية آليات استدلالية خاصة بها، ترفض فيها القياس والاستحسان والإجماع»!
تأمل في هذا الكلام العجيب ودلالته شديدة الوضوح على الارتباك المعرفي الذي يسود هذه الدراسات عن السلفية.

ولعل من المهم تتبع جملة من التعريفات والتحريرات اللغوية والاصطلاحية والفكرية لمفهوم السلف والسلفية لتصحيح القراءة المفاهيمية له، ومنها:

- قال ابن فارس: «سَلَفَ، السِّينُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَقَدُّمٍ وَسَبْقٍ. مِنْ ذَلِكَ السَّلَفُ: الَّذِينَ مَضَوْا، وَالْقَوْمُ السُّلَّافُ: الْمُتَقَدِّمُونَ»(١).

- وقد استعملت كلمة «سلف» في القرآن للدلالة على نفس المعنى، وهو التقدم والسبق في الزمن.

قال ـ تعالى ـ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحاقة]؛ أي: قدمتم في الدنيا.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ أي: سبق وتقدم.

كما استعملت كلمة «سلف» في السُّنَّة على نفس المعنى السابق.

ومن ذلك قول النبي ﷺ لابنته فاطمة رضي الله عنها: «**ونعم السلف أنا لك**»(٢).

- وفي كلام أصحاب كتب العقائد السلفية يُطلق هذا المصطلح بالأصالة على صحابة النبي ﷺ، وبالتبع على كل من اتبع نهجهم وسار على طريقتهم من أهل القرون التالية.

قال السفاريني: «الْمُرَادُ بِمَذْهَبِ السَّلَفِ مَا كَانَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ الْكِرَامُ ـ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ ـ وَأَعْيَانُ التَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَأَتْبَاعُهُمْ وَأَئِمَّةُ الدِّينِ مِمَّنْ شُهِدَ لَهُ بِالْإِمَامَةِ، وَعُرِفَ عِظَمُ شَأْنِهِ فِي الدِّينِ، وَتَلَقَّى النَّاسُ كَلَامَهُمْ خَلَفٌ عَنْ سَلَفٍ، دُونَ مَنْ رُمِيَ بِبِدْعَةٍ، أَوْ شُهِرَ بِلَقَبٍ غَيْرِ مَرْضِيٍّ مِثْلِ الْخَوَارِجِ وَالرَّوَافِضِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالْمُرْجِئَةِ وَالْجَبْرِيَّةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْكَرَّامِيَّةِ...»(٣).

- «السلف: هم الصحابة، والتابعون، وتابعوهم من أهل القرون الخيرية الثلاثة الأول.

السلفيون: هم الذين يعتقدون معتقد السلف الصالح رضي الله عنهم وينتهجون منهج السلف في فهم الكتاب والسُّنَّة»(٤).

- «فالسلف هم أهل الحديث، كما سماهم بذلك كثير من الأئمة وصدَّروا مؤلفاتهم بذلك، مثل كتاب: «عقيدة السلف أصحاب الحديث»، لأبي إسماعيل الصابوني،

---

(١) انظر: «معجم مقاييس اللغة»، لابن فارس (٣/ ٩٥).

(٢) انظر: «طريق الهداية» (ص٤٥، ٤٦)، د. محمد يسري، دار اليسر.

(٣) انظر: «لوامع الأنوار» (١/ ٢٠)، السفاريني.

(٤) انظر: «السلفية قواعد واصول»، أحمد فريد (ص٥).

والسلف هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة؛ لأنهم الصحابة ومن تابعهم وتابعيهم»[1].

• «مدلول السلفية أصبح اصطلاحاً جامعاً يطلق على طريقة السلف في تلقي الإسلام وفهمه وتطبيقه، ولذا فلم يعد محصوراً في دور تاريخي معين، ولكنه ممتد إلى العصر الحاضر، وبواسطته نصل إلى الفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية»[2].

• والدلالة المنهجية المشتهرة في أوساط السلفيين لمصطلح السلفية هي أنه: «القرآن والسُّنَّة بفهم سلف الأمة»، وعلى هذا المفهوم تربى جل الشباب السلفي منذ بزوغ ما يُعرف بالصحوة الإسلامية.

• ويؤكد الشيخ الألباني بعد حوار طويل مع عبد الحليم أبو شقة أن التسمية بالسلفي جاءت تمييزاً عن المسلمين الذين لا يتبعون الكتاب والسُّنَّة بفهم السلف الصالح وإن تسموا بالإسلام والسُّنَّة[3].

• **والحاصل: أن السلفية تقرر حاكمية منهج السلف واختياراتهم العلمية وترى أنها هي الحكم الفصل في اختلافات الإسلاميين عبر التاريخ الإسلامي.**

## ٢ ـ المنهج:

ويعنى بالمنهج السلفي: الطريق والسبيل والمذهب العلمي والعملي المتبع الذي يسلكه أتباعه ومريدوه، وعلى أصوله وقواعده تُبتنَى أحكامه وعقائده وفلسفته ويرى السلفيون أن منهجهم «هو منهج الإسلام نفسه والطريق القويم والسبيل القاصد البينة معالمه المأمونة عواقبه، وهو صراط الله المستقيم وحبله المتين الذي أمرنا الله باتباعه في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام][4].

ولهذا المنهج خصائص وسمات، والمنظرون للمنهج السلفي اتفقوا على جملة من القواعد والأصول والخصائص التي يُبْتنى عليها المنهج، وهي كالتالي:

• **الأصول:**

**١ ـ التوحيد.**

وهي قضايا الإيمان والكفر والأسماء والصفات والقضاء والقدر واليوم الآخر،

---

(١) انظر: «طريق الهداية» (ص٤٩).

(٢) انظر: «قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي» (ص١٧٦)، د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، و«السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية» (ص٣، ٤)، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، و«المنهج السلفي ـ تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه» (ص٤١، ٤٢)، مفرح القوسي، دار الفضيلة.

(٣) انظر: «لماذا اخترت المنهج السلفي»، سليم الهلالي (ص٤٢ ـ ٤٤).

(٤) انظر: «المنهج السلفي» (ص٤٣)، مرجع سابق.

والعقيدة في الرسل والكتب والملائكة، وتفصيلات تلك المسائل وجزئياتها، وتُعد العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية وكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب بمثابة المدونة الفكرية لأهم ترجيحات السلفية في هذه الأبواب.

**٢ ـ الاتباع.**

ويراد به اتباع نصوص الكتاب والسُّنَّة واقتفاء أثر كل من سار على تلكم السبيل والمنهاج، كما أنها تعني بالتلازم عدم الابتداع والإحداث في الدين.

**٣ ـ التزكية.**

ويقصد بها تطهير النفس وتطييبها وتنقيتها من قبائحها، ففعل الطاعات والإكثار من الأعمال الصالحات الظاهرة والباطنة مما يراد لتحقيق هذا الأصل، وضد ذلك من البعد عن المعاصي والتوبة من الذنوب والتقلل من الآثام مما يلزم لبلوغ كمال التطهير والتطييب للنفس[١].

● **القواعد: وهي:**

١ ـ الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة والاعتماد عليهما في جميع مسائل الاعتقاد والتشريع والسلوك وقضايا المعرفة العامة.

٢ ـ الاسترشاد والاستمساك بفهم الصحابة والتابعين ومن التزم نهجهم من علماء الأمصار في كل عصر.

٣ ـ اتخاذ الكتاب والسُّنَّة ميزاناً توزن به الأقوال والأعمال والاعتقادات.

٤ ـ استخدام الأدلة المنطقية والأقيسة العقلية المستنبطة من الكتاب والسُّنَّة.

٥ ـ نفي التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية الصحيحة، سواء كانت عقلية أم نقلية.

٦ ـ رفض التأويل الكلامي والمبالغة في الاعتداد بالعقل وتقديمه على النقل.

٧ ـ عدم معارضة الوحي بعقل أو رأي أو قياس.

٨ ـ قبول أخبار الآحاد والعمل بها في العقائد والأحكام بلا استثناء منهجي.

● **وأما خصائص المنهج السلفي، فهي كالتالي:**

١ ـ الشمول متمثلاً في شمولية تناوله وعرض رسالته، وشمولية حركة دعاته الفكرية الإصلاحية بالإضافة لشمولية النظر في أدلة أحكامه وعقائده.

٢ ـ التوسط والاعتدال بين المناهج الإسلامية والفلسفية الأخرى.

---

(١) للمزيد انظر: «الأصول العلمية للدعوة السلفية»، الشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق، المجموعة الرابعة، ضمن سلسلة كتبه ورسائله ـ شركة بيت المقدس للنشر والتوزيع ـ الكويت.

■ «السلفية قواعد وأصول»، د. أحمد فريد، دار الخلفاء الراشدين.

٣ ـ مواجهة البدع والتحذير منها.

٤ ـ نبذ الجمود الفكري والتعصب المذهبي.

٥ ـ الثبات على الحق والاتفاق في مسائل الاعتقاد.

٦ ـ الوضوح والبيان والسلامة من التناقض والاضطراب.

٧ ـ موافقة الفطر السليمة والعقول السديدة[١].

ولا شك أن هذه الخصائص يمكن أن يتنازعها كل تيار أو مذهب أو فرقة إسلامية ويزعم أنه أولى بها وأجدر، وأنه إنما يُنازع السلفية في تحقيق مناط هذه الأصول.

## ٣ ـ فهم السلف والفرقة الناجية:

هذان مفهومان مركزيان في المنظومة الفكرية السلفية لا يمكن الإلمام بالحالة السلفية دون الوعي بهما وبمركزيتهما فيها؛ لذلك نود الإشارة إلى دلالاتهما باختصار:

### أولاً: فهم السلف وحجيته:

يقول ابن تيمية: «ومن آتاه الله علماً وإيماناً؛ علم أنه لا يكون عند المتأخرين من التحقيق إلا ما هو دون تحقيق السلف لا في العلم ولا في العمل ومن كان له خبرة بالنظريات والعقليات وبالعمليات علم أن مذهب الصحابة دائماً أرجح من قول من بعدهم وأنه لا يبتدع أحد قولاً في الإسلام إلا كان خطأ وكان الصواب قد سبق إليه من قبله»[٢].

وعلى الرغم من كثرة ما كتب السلفيون في بيان منهجهم إلا إن الكتابات شحيحة جداً في توضيح حقيقة فهم السلف الذي هو معيار المنهج السلفي ومعيار التفرقة بينه وبين غيره من المناهج.

عندنا تصوران في المقصود بفهم السلف، وبالسلفية واجبة الاتباع:

**الأول:** هو وجوب لزوم القول الذي أجمع عليه الصحابة، كما يقول شيخ الإسلام: «وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل

---

(١) انظر:

- «قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي»، د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- «المنهج السلفي تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه»، د. مفرح القوسي، دار الفضيلة، الرياض.
- «ملامح رئيسية للمنهج السلفي»، د. علاء بكر، دار العقيدة ـ الإسكندرية.
- «السلفية قواعد وأصول»، د. أحمد فريد.
- «السلفية وقضايا العصر»، عبد الرحمٰن الزنيدي، دار كنوز إشبيليا ـ الرياض.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٣٦).

الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغا لم يخالف إجماعاً؛ لأن كثيراً من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً كخلاف الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة وإجماع الصحابة»[1].

والمقصود هاهنا إجماع الصحابة فقط على اعتبار أن العقائد الكلية لا يتصور أن تفوت السلف وبالتالي فالمقصود ما أجمعوا عليه؛ لأنه لا تكون مسألة عقدية بعد زمانهم.

**الثاني**: أن المقصود هو الإجماع بتفاصيله الأصولية بحيث يدخل فيه إجماع علماء أهل السُّنَّة ولو على قضية جزئية عقدية معينة بعد زمن الصحابة كفهم أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لحديث: **«إن الله خلق آدم على صورته»**، وجعل هذا الفهم إجماعاً لهذه الطبقة من علماء السلف وإبطال فهم ابن خزيمة بعده بدليل هذا الإجماع.

يقول أبو الحسن الكرجي القصاب: «فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في زماننا بمنزلة اتباع الإجماع الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين إذ لا يسع مسلماً خلافه ولا يعذر فيه؛ فإن الحق لا يخرج عنهم لأنهم الأدلاء وأرباب مذاهب هذه الأمة والصدور والسادة والعلماء القادة أولوا الدين والديانة والصدق والأمانة والعلم الوافر والاجتهاد الظاهر؛ ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع فجعلوهم فيها وسائل بينهم وبين الله حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغارب فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم وبما نصوا عليه ودعوا إليه.. فإنا نعلم قطعاً أنهم أعرف قطعاً بما صح من معتقد رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده لجودة معارفهم وحيازتهم شرائط الإمامة ولقرب عصرهم من الرسول ﷺ وأصحابه»[2].

فهاهنا سيتم توظيف أربع قضايا لتعيين العقائد السلفية:

**الأولى**: حجية الإجماع.

**الثانية**: حجية إجماع أهل العصر ولو بعد زمن الصحابة.

**الثالثة**: حجية الإجماع المأخوذ من قول العالم إن اشتهر ولم يعلم له مخالف.

**الرابعة**: أن إجماع أهل السُّنَّة لا يخرمه خلاف المبتدعة، بل لا يخرمه شذوذ بعض أهل السُّنَّة.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٢٦).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٧٩).

وهذا يقودنا إلى تصور ثالث يتوسع حتى يكتفي بقول جمهور السلف دون إجماعهم[(١)].

على كل حال فالتقرير السابق يبين لك مدى الخلل العلمي المستشري في الكتابات عن السلفية والتي تنطلق من إشكالية: بأي سلف نأخذ، وماذا إذا اختلف السلف؟

فالحقيقة أن هذه الإشكالات تدل على نقص تصور لمعنى السلفية عند السلفيين؛ فمراد السلفيين هو إجماع السلف لا آحاد أقوالهم وإن اختلفوا بعد ذلك في طبيعة هذا الإجماع وتفاصيله وحدوده.

**ثانياً: الفرقة الناجية:**

روى أصحاب السنن من طرق عن أبي هريرة ومعاوية وأنس بن مالك وغيرهم؛ أن النبي ﷺ قال: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة**»، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «**هي ما أنا عليه وأصحابي**»[(٢)].

يرى السلفيون أن هذا الحديث هو في قسمة فرق المسلمين، وأن الخلافات الواقعة بين المسلمين في العقائد هي مورد القسمة والافتراق، وأنه ثَمَّ فرقة واحدة هي الناجية يوم القيامة غير متوعدة بعقاب من هذا الوجه[(٣)]، وهي الفرقة التي التزمت بما عليه النبي ﷺ وأصحابه في أصول الاعتقاد، وترى السلفية أنها هي هذه الفرقة وأن باقي الفرق التي تخالفها في الاعتقاد هي من الفرق النارية، ومعنى الفرق النارية أنها فرق متوعدة بالنار لمخالفتها ما عليه النبي والصحابة في الاعتقاد وإن كان الواحد المعين منهم قد يعافى من العذاب لحسنات غالبة أو ماحية أو مغفرة من الله أو شفاعة أو نحو ذلك من موانع إنفاذ الوعيد.

يقول ابن تيمية: «اعتقاد الفرقة الناجية هي الفرقة التي وصفها النبي بالنجاة، فهذا الاعتقاد: هو المأثور عن النبي وأصحابه ﷺ وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال: الإيمان يزيد وينقص وكل ما ذكرته في ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك، ثم قلت لهم: وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون

---

(١) انظر: «فهم السلف الصالح»، لعبد الله الدميجي (ص٣٤).

(٢) رواه ابن ماجه (٣٩٩٢): كِتَابُ الْفِتَنِ، بَابُ افْتِرَاقِ الْأُمَمِ، وابن حبان (٦٢٤٧): كِتَابُ التَّارِيخِ، ذِكْرُ افْتِرَاقِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فِرَقاً مُخْتَلِفَةً، «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤٨٠).

(٣) وإن كان آحاد السلفيين عندهم قد يتوعدوا بالعقاب من وجه آخر؛ لمعاص أخرى، هو كقولنا: الصائم ينجو من النار؛ أي: أنه لا يدخل النار بسبب الصيام وإن كان قد يدخلها لتفريطه في أشياء أخرى.

هالكاً فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت وذو الحسنات الماحية والمغفور له وغير ذلك: فهذا أولى، بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً كما يقال: من صمت نجا»[1].

يقول أحمد فريد: «فلا يكفي اسم الإسلام حتى تكون من الناجين يوم القيامة؛ لأن الأمة تفرقت إلى ثلاث وسبعين فرقة، فلا بد أن تكون مسلماً على معتقد أهل السُّنَّة والجماعة وعلى فهم أهل السُّنَّة والجماعة للكتاب والسُّنَّة»[2].

ويقول ياسر برهامي: «لزوم منهج أهل السُّنَّة والجماعة هو الواجب على كل مسلم ومسلمة، ولا نشك أن المنهج السلفي الحق هو الذي يمثل منهج أهل السُّنَّة.. المنهج السلفي هو الإسلام نقياً كما جاء به النبي ﷺ»[3].

وبالتالي يتفق السلفيون على أن هناك منظومة مفاهيم عقدية واحدة من التزمها فهو من الفرقة الناجية، ويرون أنهم هم من يلتزمونها وأن غيرهم لم يلتزمها وهو من الفرق النارية. وإن كانوا قد يختلفون في بعض أجزاء هذه المنظومة بعد ذلك اختلافاً يرجع لتنازعهم هم أنفسهم في تعيين مذهب السلف.

## ٤ ـ التحققات الخارجية:

ما تقدم من ذكر مفهوم السلفية ومنهجها وخصائصها يكاد يكون متفقاً عليه بين جميع التيارات السلفية قديماً وحديثاً[4]، وإنما يقع الخلاف بينهم في تحقيق مناطات هذه الأصول، أو بعبارة أخرى: في نتائج تطبيق المنهج ومراعاة الخصائص في النظر للمسائل؛ فإن هذه العملية التطبيقية ـ ولأسباب شتى ـ قد لا تُنتج أقوالاً متفقة، كما أن نصوص الوحي المتفق على حجيتها عند المسلمين؛ لا يُنتج النظر فيها اتفاق الأقوال بالضرورة حتى وإن اتحد منهج النظر.

من هنا وجب التفريق بين أمرين أساسيين وهما:

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى»، ابن تيمية (٣/١٧٩).

(٢) انظر: «السلفية قواعد واصول»، أحمد فريد (ص١٤).

(٣) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٤٢٠)، نشر: دار النهج الأحمد.

(٤) والمنازعة في أي أصل من هذه الأصول كفيل في نظر كثير من السلفيين ـ وهو مقتضى أصولهم في الحقيقة ـ بإخراج المنازع فيها عن السلفية، لذلك يعد من مميزات الصدر الأول في نظر السلفيين عدم وقوع خلاف بينهم في أصول العقائد؛ مما يدعم حجية إجماعهم فيها.

١ ـ السلفية المنهج.

ونعني بها ما تقدم ذكره من منهج النظر والاستدلال، وحاكمية إجماع السلف، وهو شبه متفق عليه بين التيارات السلفية.

٢ ـ السلفية التاريخية.

ونعني بها المحاولات التاريخية لتطبيق هذا المنهج في التعامل مع مسائل الدين بدءاً من الصدر السلفي الأول صحابة النبي ﷺ، وانتهاء إلى التيارات السلفية الماثلة في الخارج أثناء كتابة هذه السطور وإلى ما شاء الله.

فإن التحققات الخارجية للسلفية والتي تُقرر هذا المنهج نظرياً بحذافيره = ليس بينها اتفاق تام في أبواب الدين لا في العقائد[١] ولا في الأحكام ولا حتى في أبواب الأخلاق والسلوك، وحتى إذا أضفنا إلى معيارية المنهج جعل تجربة الصحابة فقط والمتمثلة في إجماعهم حاكمة على التجارب التي تليها أو توسعنا في ذلك إلى تجربة القرون المفضلة إلى طبقة أحمد مع منتخب من الأئمة بعده خاصة ابن تيمية وابن عبد الوهاب وجعلنا تقريرات هؤلاء جميعاً معياراً لوزن أي تجربة سلفية = فإننا لن نحل الإشكالية؛ نظراً لارتكاز كل تيار سلفي على ما يُعضد قوله من نصوص هذه الطبقات.

وعدم فض الاشتباك بين السلفية كمنهج لتلقي الدين وفهمه وبين تمثلات هذا المنهج الواقعية = يُعد هو أعظم أسباب الإشكال في التعامل مع الحالة السلفية كما أنه أحد أهم مشكلات التيارات السلفية نفسها في وعيها بذاتها وعلاقتها بمنهجها.

وقد أحسن الدكتور محمد يسري إبراهيم في العبارة عن هذه الإشكالية بقوله: «فليس ثمة فرد ولا جماعة متحزبة تمثل السلفية بمعناها الشرعي، وإنما قد يوجد من ينتسب إليها، ويسعى أن يحيا بمنهجها، وقد يصيب وقد يخطئ، وأخطاؤه لا تنسب إلى المنهج، ولا إلى غيره من الأفراد أو الدعوات التي انتسبت إلى ذات المنهج»[٢].

---

(١) وإن كان الذي لا يُشك فيه أن اتفاقهم في مسائل العقائد أكثر بكثير جداً من اختلافهم، ولكن الثابت أيضاً أن اختلاف التيارات السلفية في العقائد واقع، وإن كان لم يقع بينهم اختلاف في مسألة تعد أصلاً إلا اختلافهم في مسألة الإيمان وهل ترك عمل الجوارح بالكلية ينقض الإيمان أم لا. كما سيأتي توضيحه عند الكلام عن تيارات السلفية المختلفة، والكلام هنا عن التيارات السلفية بعد الصحابة والقرون المفضلة بصفة عامة، والسلفية المعاصرة بصفة خاصة.

(٢) انظر: «فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر»، محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، (ص١٧).

## المطلب الثاني

# معايير تصنيف السلفية المعاصرة

لا شك أن السلفية في تحققاتها التاريخية لم تر تشظياً داخلياً كالذي مرت به في المائة عام الأخيرة، وبين محاولة البعض التهوين من هذا التشظي وجعل الخلاف بينها كالخلاف السائغ بين المذاهب ومحاولة البعض الآخر التعظيم من شأنه لدرجة جعل هذه التشظيات من جنس الفرق وجعل سلفيته هي الفرقة الناجية دون باقي السلفيات = يتوه ميزان النظر ويرتبك.

وليس همي الآن محاولة إيجاد نموذج للنظر والتوصيف والتفسير والتحليل للتشظيات السلفية، وإنما غرضي الآن هو محاولة رسم إطار معياري لتصنيف هذه التشظيات تصنيفاً يعين على التعامل المعرفي معها معترفاً بصعوبة الوصول لمعيار منضبط جامع مانع مقرراً في الوقت نفسه أن هذا الانضباط التام في التصنيف ليس لازماً معرفياً وإنما المهم ألا يُدعى له الانضباط وهو غير كذلك.

**بداية**: يخرج عن إطار السلفية المعاصرة كل من خالف منظومتها العقدية والفقهية في أصل من الأصول، أو فروع متكاثرة تدل على الخلل التأصيلي، وهذا الضابط لعملية التصنيف نص عليه الشاطبي بقوله: «هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية؛ لأن الكليات تضم من الجزئيات غير قليل، وشأنها في الغالب أن لا تختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب. . . ويجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضاً، وأما الجزئي فبخلاف ذلك، بل يُعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة،

وإن كانت زلة العالم مما يهدم الدين، ولكن إذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في الغالب ولا هدم للدين، بخلاف الكليات»[1].

**قلت**: وهذا ضابط معرفي جيد للتصنيف الفكري حتى خارج إطار السلفية والفرق الإسلامية.

وإن كنت أفضل أن يضاف له النظر التحليلي في منطلقات القول نفسه.

وأؤكد مرة أخرى: هذا تصنيف معرفي وليس عقدياً، بمعنى أن الغرض منه هو الفصل المعرفي بين السلفية المعاصرة وبين التيارات الأخرى، وليس نفي شرف النسبة لعقيدة السلف ومنهجهم عن غير السلفيين، فهذا التصنيف مثلاً يفصل بين الإخوان والسلفيين فصلاً فكرياً معرفياً، أما الفصل العقدي المنهجي المتصل بدلالة حديث الفرقة الناجية = فليس مقصوداً لي في هذا البحث، مع وعيي التام بأن هناك من يستخدم نفس الأداة المذكورة هنا لإخراج الإخوان من السلفية بالمعنى العقدي.

يتبقى بعد ذلك معيار التصنيف للتيارات السلفية التي لم يصل حد الاختلاف بينها للمعيار السابق، وظاهر جداً أن معنى أن الاختلاف بينها لم يصل لحد الاختلاف السابق أنه ليس اختلافاً في أصل، وإنما هو اختلاف في فروع إما ليست كثيرة وإما كثيرة ولكنها راجعة لتطبيق القواعد ولا تدل على افتراق تأصيلي؛ ولذلك فحتى اختلافهم في مسألة ترك العمل بالكلية وإن كانت من مسائل الأصول إلا أن محل النزاع بينهم هو في تحقيق قول الصحابة والسلف فيها، فجميعهم يدعي أن قوله هو قول السلف مع اتفاقهم في منهج التلقي والاستدلال والنظر فيها، والغرض: أن هذه المسألة لا تكفي لإخراج تيار من حيز السلفية الذي تتناوله دراساتنا هذه.

والطريقة التي أَتّبِعُهَا للتصنيف هي استخراج إطار جامع من مواطن الخلاف بين التيارات بحيث يُعبر هذا الإطار عن السمة المميزة لكل تيار من التيارات السلفية، وبدهي أن هذا الإطار الجامع قد يوجد في تيار آخر بدرجة ما وهذا لا يعني عدم صحة التصنيف؛ لأن العبرة في التصنيفات إنما هو بالغالب وبالسمة المسيطرة.

وقد استعملتُ لهذه التيارات ألقاباً قد استعملت من قبل، لكن هناك فروق دلالية بين ما أقصده بهذه الألقاب وبين ما قصده بها غيري.

وهذه الألقاب هي:

١ ـ السلفية العلمية الدعوية.

٢ ـ السلفية الحركية السياسية.

---

(١) انظر: «الاعتصام»، لمحمد بن إسحاق الشاطبي (٣/ ١٤٩ ـ ١٤٠)، نشر: دار ابن الجوزي.

٣ ـ السلفية المدخلية.

٤ ـ السلفية الجهادية.

ولتوضيح معايير التصنيف داخل السلفية أذكر بما قررته من قبل أن التصنيفات القديمة المرتبطة بالمكون العقدي؛ كالسلفية والأشعرية لا تتعارض ضرورة مع التصنيفات الحادثة كالثقافية والحركية؛ لذلك فالغرض هاهنا أن نوضح:

مَنْ مِنْ أصحاب التصنيف السلفي اختار تصنيفاً إصلاحياً ثقافياً، ومن الذي اختار تصنيفاً إصلاحياً حركياً، وهكذا.

مع الوضع في الاعتبار: أن بعض التيارات كالسلفية المدخلية تصنع حالة من المماهاة بين سلفية المعتقد وبين الخيار الإصلاحي، فيوجبون على السلفي معتقداً خياراً إصلاحياً معيناً وهو غالباً لا يخرج عن دائرة الإصلاح الثقافي. ويوجد هذا الطرح أيضاً في تقريرات الألباني.

قد وضحت من قبل ما الذي يفصل الإصلاح الثقافي عن الحركي بحيث المفترض الآن سهولة تصور دلالة الجمع بين السلفية العلمية والإصلاح الثقافي مثلاً، ولكن أزيد ذلك وضوحاً فأقول: السلفية العلمية الدعوية تطرح كثيراً من مفاهيم السلفية الحركية سواء على المستوى العقدي أو الفقهي أو الموقف من المفاهيم الغربية والخلافات بينهما ليست كبيرة، والحقيقة أن طرح كثير من رموز السلفية العلمية ـ خاصة غير الألبانيين ـ يشتبه كثيراً بطرح منظري السلفية الحركية بسبب الاشتراك في بعض المفاهيم العقدية مثل الشريعة والحاكمية وهي المفاهيم التي توظفها السلفية الحركية في اشتغالها السياسي، لكن الفرق الرئيس: أنه لا يوجد عند السلفية العلمية إطار عملي يجمع بين هذه المفاهيم ويوظفها في آليات إجرائية لها اتصال بنظام الحكم، واستعادة تحكيم الشريعة، ويربط طرحه العلمية بمسائل الدولة والسلطة. وهذه الخصلة: السعي لإيجاد الإطار العملي والآليات الإجرائية الذي تنتظم فيه المفاهيم نحو هدف إقامة الشريعة وحكم الدولة بكتاب الله = هي التي تميز التيارات الحركية (السلفية ـ الإخوان ـ حزب التحرير) والجهادية عن السلفية العلمية والمدخلية وعن التبليغ والدعوة وعن بعض رموز تيارات تجديد الخطاب من إصلاحيين ومؤسسات رسمية ودعاة جدد ونحو ذلك كما سبق توضيحه؛ فالسلفية الحركية والإخوان المسلمين والجهاديين وحتى حزب التحرير لا بد من أن تجد فيهم واحدة من صفتين:

**الأولى: التسييس.**

**الثانية: التنظيم.**

والمراد بالتسييس توفر الطابع المسيس للتيار، بمعنى: توظيف العدة الأيديولوجية للتيار أو الجماعة أو الحركة من ناحية المنهج والمفاهيم ومن ناحية القوة البشرية والمادية في الصراع السياسي مع السلطة، سواء بالطرح الأيديولوجي الذي يستهدف حشد طليعة شعبية مؤمنة بالمفاهيم، أو بالممارسة السياسية، أو بالمصاولة القتالية، أو بجميع ذلك أو بعضه، وسواء وقع هذا بالفعل أم كان من الأهداف الاستراتيجية للتيار.

والتنظيم: أن يكون هذا التوظيف في صورة هيكل تراتبي يعتمد في العلاقات مع الأفراد مبدأ البيعة أو المعاهدة والسمع والطاعة.

والصفة الأولى هي الصفة الأساسية؛ والصفة الثانية تابعة لها قد توجد ـ وهذا هو الأكثر ـ وقد لا توجد ولا يؤثر ذلك على التصنيف الحركي السياسي خاصة في الممارسات السياسية الفردية، وقد توجد لكن بطريقة جزئية.

ثم بعد هذا الاتفاق الذي يخرج السلفية العلمية الدعوية ويخرج التبليغ والدعوة وبعض أفراد تيارات تجديد الخطاب تبدأ الفروقات بين التيارات الحركية والجهادية في التناسل بما يميز كل تيار عن الآخر، وتبدأ الفروقات بين التيارات العلمية والدعوية وتيارات تجديد الخطاب هي الأخرى في التناسل مع ملاحظة أن ظهور كيانات تنظيمية كأحزاب سياسية مثلاً تدين بمرجعيتها الفكرية للسلفية العلمية أو لبعض الرموز العلميين من الاتجاهات التجديدية (كتعلق بعض الأحزاب بمرجعية أزهرية مثلاً) لا يؤثر في سلامة هذا التصنيف؛ لأن موقع هذه المرجعيات من الكيان التنظيمي يكون موقع الفقيه المفتي من السياسي وليس موقع الفقيه صاحب الولاية من السياسي، ولذلك سرعان ما تتوتر هذه العلاقة أو تكون شرفية لا تأثير لها في كثير من الأحيان، وهي تنشأ غالباً بسبب محاولة الكيان اكتساب شيء من الشرعية العلمية والفكرية يعينه على مواجهة التيارات الحركية السياسية القوية.

## المطلب الثالث

# السلفية العلمية الدعوية

يقول الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: «من السياسة ترك السياسة».

## (١)

هذا هو أول الاتجاهات السلفية التي سأبدأ بها عرضي لخارطة الاتجاهات السلفية في مصر، وإذا نظرنا إلى جذوره في جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية = يمكننا القول إنه أقدم تيار سلفي مصري على الإطلاق.

وقد سبق لنا ضبط المعيار التصنيفي للسلفية العلمية وكان طردُ هذا الضبط المفاهيمي الذي يُعيِّن السلفية العلمية بخلوها من التنظيم والحركية السياسية يقتضي إدخال السلفية الجامية/ المدخلية مع السلفية العلمية وهو بالفعل ما تفعله بعض الكتابات، إلا أننا فضلنا فصلهم بسبب عوامل التمييز والفصل المتوفرة فيهم عن بقية جسم السلفية العلمية، والتي أهمها:

**أولاً**: اختلافهم عن السلفية العلمية سواء من حيث المفاهيم أو ـ وهذا هو الأكثر ـ من حيث فهم هذه المفاهيم وتطبيقها.

**الثاني**: موقفهم من السلفية العلمية نفسها، وموقفهم من السلفية الحركية الذي يصل لدرجة التبديع والإخراج من السلفية.

ومن الممكن تقسيم السلفية العلمية إلى ألبانية وغير ألبانية، وغير الألبانية يقصد بها الذين يقتصرون على الرافد السلفي السعودي، أو السلفيين العلميين ذوي الطبيعة الأزهرية = إلا أن الحالة المصرية بصفة عامة لا تستدعي هذا التقسيم، وذلك بسبب أن أكثر المتمسكين بالتصور الألباني في منهج التغيير والموقف من الحزبية والعلاقات مع مخالفي السلفية قد دخلوا في حيز المدخلية بالفعل، ولم يبق ممثل للسلفية الألبانية لم يدخل في حيز المدخلية إلا القليل من الرموز أهمهم أبو إسحاق الحويني والفروق بينه وبين غير الألبانيين قليلة.

فالجهاز المفاهيمي للسلفية الذي طرحه الألباني، والأيديولوجيا السلفية التيمية الوهابية كما تطرحها السلفية السعودية كلاهما من أهم روافد السلفية العلمية والمدخلية والحركية في مصر، ولكن كل تيار من التيارات الثلاثة يصنع من هذين الرافدين نسباً متفاوتة مع نسب أخرى من روافد فرعية أخرى[1] تُشكل في النهاية خلطته الخاصة التي تجعل تصنيفه بناء على أحد الروافد تصنيفاً غير منضبط.

فالروافد الأساسية للسلفية العلمية في مصر هي خمسة روافد[2]:

**الأول**: السلفية التيمية الوهابية في تحققها عند علماء المملكة العربية السعودية وأسلافهم من علماء الدعوة النجدية.

**الثاني**: تراث مشايخ جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية وجذوره الوهابية التيمية.

**الثالث**: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

**الرابع**: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي.

**الخامس**: الدراسة الأزهرية.

## (٢)

سأحاول الآن استعراض أهم رموز وكيانات السلفية العلمية الدعوية في مصر، ولم أتبع الكتابات التي تفصل بين الجمعيات الخيرية وبين السلفية العلمية لاشتراكهما في المُحدد الذي سبق ذكره للسلفية العلمية.

### الكيان الأول: جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية:

على الرغم من الهيكل الإداري الضخم للجماعة إلا أنها توضع تحت تصنيف السلفية العلمية وذلك لغياب المحددين الأساسيين في تقييم السلفية الحركية وهما الاهتمامات السياسية والجانب التنظيمي ذي الطبيعة الجندية والمختلف عن التنظيمات الإدارية.

تمارس الجماعة نشاطاتها الدعوية والخيرية تحت الرقابة الحكومية وبتمويل خليجي وبالتحديد من دولتي الكويت وقطر كما هو مذكور على موقعها[3]، ومن ثم فقد سارت

---

(١) كالشيخ مصطفى العدوي الذي يجمع بين السلفية السعودية والسلفية الألبانية مع رافد فرعي من بقايا دراسته لدى الشيخ مقبل الوادعي يتجلى في تجافيه عن مكون أصول الفقه في طرحه العلمي.
وكالرافد القطبي لدى السلفية الحركية.
وكرافد مشيخة أنصار السُّنَّة القدامى لدى السلفية المدخلية.

(٢) وليس معنى هذا أن كل كيان أو رمز للسلفية العلمية تجتمع فيه بالضرورة الروافد الخمسة.

(٣) انظر: المستندات الرسمية المنشورة على موقع الجماعة:
«http://www.ansaralsonna.com/web/play-6183.html».

الجماعة على خط موازٍ مع المؤسسة الدينية الرسمية لم يكن للمعارضة السياسية للنظام السلطوي السابق نصيب من خطاب الجماعة وإن بقي في خطابها الطرح العلمي المخالف للطرح العلمي للمؤسسة الرسمية، وهذا المعنى هو ما ساهم في توظيف المدخلية لخطاب مشايخ أنصار السُّنَّة في طرحهم، كما في كتاب عادل السيد: «الحاكمية عند مشايخ أنصار السُّنَّة المحمدية»، وساهم أيضاً في دخول المدخلية إلى بنية أنصار السُّنَّة كما رأينا محمود لطفي عامر الذي يمثل أقصى يسار المدخلية رئيساً لفرع أنصار السُّنَّة المحمدية بمدينة دمنهور.

**١ ـ أهداف الجماعة:**

١ ـ دعوة الناس إلى التوحيد الخالص المطهر من جميع أرجاس الشرك وأدرانه وشوائبه، وإلى حب الله ـ تعالى ـ حباً صحيحاً صادقاً.

٢ ـ إرشاد الناس إلى أخذ دينهم من نبعيه الصافيين: صريح الكتاب، وصحيح السُّنَّة.

٣ ـ إرشادهم إلى أن نصوص الكتاب والسُّنَّة لا محيد عنها البتة، وأن دين الله منحصر في ظاهر هذه النصوص التي قضت حكمة الله أن ينيط بها صلاح خلقه في دينهم ودنياهم، فألزمهم اتباعها، ونهاهم عن اتباع ما تشابه منها ابتغاء الفتنة وابتغاء تأوله.

٤ ـ الدعوة إلى حب رسول الله ﷺ حباً صادقاً صحيحاً، يحمل على اتخاذه مثلاً أعلى، وأسوةٌ حسنة والاقتداء به في عبادته وأحكامه ومعاملاته وأخلاقه.

٥ ـ إرشادهم إلى أن الحكم بغير ما أنزل الله هلكة في الدنيا وشقوة في الآخرة، وأن الله أعلم بمصلحة عباده حيث أنزل لهم شرعاً يحيط بهذه المصلحة من جميع جهاتها.

٦ ـ الدعوة إلى مجانبة البدع ومحدثات الأمور، والوقوف عند قول الرسول ﷺ: **«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[١].

٧ ـ محاربة الخرافات والعقائد الفاسدة التي دسها العدو لمحاربة هدي الله الذي حصره في الكتاب والسُّنَّة، والعمل على هداية الناس إلى الحقائق الكونية والدينية التي لا تقبل شكّاً ولا جدلاً.

٨ ـ إرشادهم إلى أن الرسول ﷺ يُحَرّمُ تشريف القبور، ورفع البناء فوقها، بقباب ونحوها، واتخاذها مساجد وإيقاد السرج عليها وإقامة التماثيل، ودعاء المقبورين من

---

(١) متفق عليه.

دون الله والنذر لهم، والطواف حول القبور والتمسح بها ـ وما إلى ذلك مما حذر منه الرسول وأنذر ـ فهي الظلم الذي يمقته الله إلى يوم القيامة ـ مهما حاول المبطلون أن يلبسوها من الحكم ما يوافق أهواءهم زاعمين أنها بدع حسنة.

٩ ـ إرشاد الناس إلى أن موقفهم من صفات الله وأسمائه يجب أن يكون كموقف الرسول ﷺ وأصحابه تبعهم بإحسان.

١٠ ـ الرجوع إلى القرآن العظيم والسُّنَّة النبوية الصحيحة وفهمهما على النهج الذي كان عليه السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ، وتصفية ما علق بحياة المسلمين من الشرك على اختلاف مظاهره وتحذيرهم من البدع المنكرة والأفكار الدخيلة الباطلة وتنقية السُّنَّة من الروايات الضعيفة والموضوعة.

١١ ـ عدم تهييج الناس وتحريضهم على حكامهم ـ وإن جاروا ـ لا من فوق المنابر ولا غير ذلك لأن ذلك خلاف هدي السلف الصالح[١].

**٢ ـ الانتشار الديموجرافي:**

تنتشر دعوة أنصار السُّنَّة في بلدان كثيرة مثل:

١ ـ السودان.

٢ ـ إريتريا.

٣ ـ ليبيريا.

٤ ـ تشاد.

٥ ـ أثيوبيا.

٦ ـ جنوب أفريقيا.

٧ ـ تايلاند.

٨ ـ سري لانكا.

٩ ـ فطانى.

١٠ ـ الصومال.

١١ ـ تنزانيا ـ ممباسا.

١٢ ـ مصر: وفي مصر فقط لها أكثر من (٢٠٠) فرعاً ويتبع الجماعة (١٧٥٠) مسجداً أو يزيد قليلاً.

**٣ ـ رموزها:**

- الشيخ محمد حامد الفقي (وهو مؤسس الجماعة).

---

(١) انظر: موقع: «جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية»، على الرابط: «http://www.Ansaralsonna.com/web/».

- الشيخ عبد الرحمٰن الوكيل.
- الشيخ عبد الرزاق عفيفي وكان من رؤوساء الجماعة: (عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية سابقاً).
- الشيخ محمد خليل هراس.
- الشيخ المحدث أحمد شاكر.
- الشيخ عبد الظاهر أبو السمح: (مؤسس دار الحديث الخيرية بمكة المكرمة).
- الشيخ رشاد الشافعي.
- الشيخ أبو الوفا درويش.
- الشيخ عبد الرزاق حمزة: (عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية سابقاً).
- الشيخ محمد علي عبد الرحيم وكان من رؤوساء الجماعة.
- الشيخ صفوت الشوادفي: (وهو من أشهر من ناظر الصوفية من رموز الجماعة).
- الشيخ محمد صفوت نور الدين (وكان من رؤوساء الجماعة).
- الدكتور جمال المراكبي.
- الدكتور عبد الله شاكر الجنيدي: (الرئيس الحالي للجماعة).
- الشيخ عبد العظيم بدوي: (نائب الرئيس).

## الكيان الثاني: الجمعية الشرعية[1]:

تأسست هذه الجمعية في الحادي عشر من ديسمبر (١٩١٢م)، فكانت بذلك أول جمعية منظمة، وكان مؤسسها الشيخ محمود خطاب السبكي وكان أتباعه يطلقون عليه لقب إمام أهل السُّنَّة. وقد شاركه في التأسيس جماعة من العلماء وسموها: (الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسُّنَّة المحمدية)، ووضعوا أساسها، ورتبوا نظامها وسنوا قانونها ثم قال السبكي: «فمن ينتسب لهذه الجمعية لا بد أن يكون التعاون مبدأه، والعمل بكتاب الله وسُنَّة رسوله ديدنه، وأن يكون رجلاً ذا رأي وفكر يستطيع أن ينتخب من له قدم في عمل الخير وهمة في دعوة الناس إلى الخير».

وحددوا أغراض الجمعية بما يأتي:

١ ـ نشر التعاليم الدينية الصحيحة والثقافة الإسلامية؛ لإنارة العقول وإنقاذ المسلمين من فساد المعتقدات، وخسيس البدع والخرافات، بموالاة الوعظ والإرشاد، من رجال عرفوا بالعلم والعمل.

---

(١) انظر: تعريفاً وترجمة لأئمة الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسُّنَّة على موقعها على شبكة الإنترنت على الرابط التالي: «http://www.alshareyah.com».

٢ ـ فتح مكاتب لتحفيظ القرآن الكريم، ومدارس لتعليم أبناء المسلمين أحكام الدين وآدابه، وسائر المواد المقررة في المدارس الأميرية تعليماً يتمشي مع روح العصر، ولا يتنافي مع مبادئ الدين.

٣ ـ إنشاء المساجد لتقام فيها الشعائر الدينية طبق ما جاء به الدين القويم، وتُعلّم فيها العامة أحكام الدين.

٤ ـ إصدار مجلة دينية لنشر الموضوعات الدينية والأخلاقية والأدبية وغيرها، ودفع الشبه والطعون التي توجه لدين الإسلام الحنيف. (اسمها الحالي: التبيان).

٥ ـ طبع ونشر ما يرى نافعاً ومساعداً في تثقيف العقول وتهذيب النفوس من المؤلفات الدينية وغيرها.

٦ ـ إعانة المنكوبين والبائسين ممن ينتسبون إلى الجمعية ولا سيما من لا يتمكن من العمل بمهنته لتمسكه بدينه.

٧ ـ إيجاد مستشفى لمعالجة فقراء المسلمين ونشر المبادئ الدينية بينهم.

٨ ـ القيام بنفقة تجهيز موتى المسلمين الفقراء، وإعداد مقابر شرعية لمواراتهم ما استطاعت الجمعية إلى ذلك سبيلاً.

٩ ـ تضامن كل من ينتسب إلى الجمعية في التعامل بحيث ينحصر تعاملهم فيما بينهم على حسب الإمكان؛ ليأمنوا من غش الأجانب وتطمئن قلوبهم للتعامل.

١٠ ـ لا تتعرض هذه الجمعية للشؤون السياسية التي يختص بها ولي الأمر.

**رموزها:**

١ ـ المؤسس محمود خطاب السبكي.

٢ ـ نجله أمين خطاب السبكي.

٣ ـ يوسف أمين خطاب.

٤ ـ الشيخ عبد اللطيف مشتهري، وهو أهم رموزها بعد مؤسسها.

٥ ـ الشيخ محمود فايد.

٦ ـ فؤاد علي مخيمر.

وللجمعية نشاط دعوي وعلمي، ويتولى رئاستها حالياً أحد أساتذة الأزهر وهو الدكتور محمد المختار المهدي، وهناك تعاون جيد بين الجمعية وبين التيارات السلفية خاصة العلمية الدعوية.

## الكيان الثالث: مجلس شورى العلماء:

وهو كيان نشأ بعد الثورة المصرية، وهو الكيان المعبر عن جل رموز ورجالات تيار

السلفية العلمية، ونشاطات المجلس لا تتجاوز إصدار البيانات المرتبطة بالأحداث والملمات المعاصرة، حتى موقعه على الإنترنت لا يحوي إلا مجموعة بيانات ودروس وخطب لا غير.

وقد «تأسس هذا المجلس بهدف النظر في أوضاع الأمة الإسلامية ودراسة وبحث المستجدات والنوازل المعاصرة على الساحة وإبداء الرأي فيها بما يحقق الخير والنفع للأمة الإسلامية قاطبةً، ويدفع عنها الشر»[١].

**رموزه:**

- الدكتور عبد الله شاكر:

هو رئيس جماعة أنصار السُّنَّة حالياً، وكانت دراسته بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- الشيخ محمد حسان:

وهو أشهر الدعاة المصريين وأكثرهم تأثيراً في عامة المصريين، وأكثرهم قبولاً عند التيارات الإسلامية غير السلفية، ويشتهر الشيخ محمد حسان بخطه الدعوي الوعظي الواضح، وقد تبلور هذا الخط في مسار إعلامي متمثل في قناة الرحمة الفضائية التي يملكها ويشرف عليها.

ويمكن القول إن الشيخ محمد حسان إلى مطلع الألفية الميلادية كان أشبه في كتاباته وطرحه بالرؤية الحركية وهي الزاوية التي تنظر إليه منها المدخلية بالفعل، إلا أن طرح الشيخ في السنين الثمان الأخيرة قد ابتعد كثيراً عن الطرح الحركي بل صار يوجد في كلامه من صيغ التقارب مع مؤسسة الحكم المصرية قبل الثورة ما أثار حفيظة بعض التيارات الحركية.

- الشيخ أبو إسحاق الحويني:

وهو تلميذ الشيخ الألباني وسائر على دربه في علم الحديث وضخ المفاهيم السلفية وإن اكتفى في الموقف من السياسة بتزهيد طلبة العلم فيها، وبالتعليق النادر على الأحداث، والنشأة العلمية المؤصلة والعميقة للشيخ جعلته يسير على هذا المسار العلمي النقي بلا اشتغال سياسي أو حركي وإن كانت المضامين الحركية تجد طريقها إلى خطابه أحياناً، كما أن للشيخ قبولاً عند معظم التيارات الإسلامية بسبب تجنبه للدخول في الاختلافات، وحرصه على العبارات الضبابية في كثير من محال النزاع بين التيارات الإسلامية؛ توقياً للدخول في الفتن كما يرى.

---

(١) انظر: موقع مجلس شورى العلماء على الفيسبوك: «http://www.facebook.com/shora.alolamaa».

• الشيخ محمد حسين يعقوب:

بدايات الشيخ كانت عند أستاذ أصول الفقه الأزهري وأحد أمراء الجماعة الإسلامية الأم في السبعينات الدكتور أسامة عبد العظيم كما يذكر الشيخ[١]، وكانت هذه البداية وما زالت مؤثرة في رؤيته الدعوية، فمدرسته لا تكاد تفترق عن شيخه إلا في بعض الأمور كالظهور الإعلامي والحراك الدعوي فقط، بينما تظل الأهداف والرؤى التربوية والدعوية واحدة، مع الاختلاف في وسائل التربية التعبدية التي لا يشتد الشيخ فيها على طلبته اشتداد الشيخ أسامة عبد العظيم؛ لإرادة عدم التنفير أحياناً، والتزاماً ببعض مقتضيات المنهج السلفي أحياناً أخرى؛ لذلك يخلو طرحه من بعض الأشياء الموجودة عند الشيخ أسامة، والتي يعدها السلفيون بدعاً، وللشيخ اتصال حسن بسلفية الإسكندرية، وتأثر ببعض مشايخ السعودية الذين يذكرهم على أنهم شيوخه.

• الدكتور سعيد عبد العظيم: (النائب الثاني لرئيس الدعوة السلفية وعضو مجلس أمناء الهيئة الشرعية).

والشيخ رغم كونه من رموز سلفية الإسكندرية إلا أن الاشتغال العلمي هو الغالب عليه ولذلك يكون عضواً دائماً في المجالس الجماعية كممثل عن سلفية الإسكندرية.

• الشيخ مصطفى العدوي:

تأثر الشيخ مصطفى بنشأته العلمية على يد محدث اليمن الشيخ مقبل الوادعي، واختلط هذا الرافد العلمي برافد سعودي غلب عليه تكوّن عبر سفرات الشيخ الدائمة إلى المملكة العربية السعودية واتصاله بعلمائها، وقد عاد إلى مصر منتصف الثمانينات فاتخذ من قريته «منية سمنود» مركزاً لتربية الكوادر العلمية والدعوة للمنهج السلفي خاصة في طريقة التفقه والاستدلال، واتسمت مدرسته بالاهتمام بعلمي الحديث بفروعه وبعلم التفسير وبالفقه المقارن على طريقة الترجيح بالدليل، وبات الشيخ ملتزماً هذا النهج متقولباً في إطار «السلفية العلمية» حتى أيامنا هذه[٢].

• الدكتور جمال المراكبي: الرئيس السابق لجماعة أنصار السُّنَّة المحمدية.

• الشيخ جمال عبد الرحمٰن: عضو اللجنة العلمية لجمعية أنصار السُّنَّة المحمدية.

• الشيخ وحيد عبد السلام بالي:

وهو ممن يتجلى عندهم الرافد السعودي القريب من طرح المؤسسة الرسمية

---

(١) انظر: ذلك على موقع الشيخ محمد حسين يعقوب: «http://www.yaqob.com/web2/index.php/maqalat/maqal/417».

(٢) انظر: ترجمته على موقعه:
«http://mostafaaladwy.com/».

السعودية، وللشيخ اشتغال بتدريس فقه الحنبلي، وله نشاط في هذا يبتعد به عن السياسة.

• الشيخ أبو بكر محمد بن السيد الحنبلي. وهو ممن يجمع بين الرافدين الألباني والسعودي المؤسسي وهو من أكثر المعبرين عن هذا المزيج السلفي العلمي.

## الكيان/ الرمز الرابع: مدرسة الشيخ الدكتور أسامة عبد العظيم:

ابتدأ الشيخ أسامة حياته الدعوية بدرجة عالية من الحركية، حيث أنه كان أمير معسكرات الشباب بالجماعة الإسلامية[1] قبيل مقتل السادات، وظل نشاطه الحركي على أشده حتى حادث المنصة عام (١٩٨١م)، وبعدها كان التحول الجوهري في مساره الفكري والدعوي حيث اتخذ الشيخ أسامة من مسجده الحالي بحي البساتين مركزاً لتوجهه الجديد، وسلك الشيخ مسلك العبادة والتنسك وإصلاح أحوال القلوب، وجعل هذه رسالته الدعوية الأولى والأخيرة.

وعلى الرغم من بلوغه قمة السلم الأكاديمي بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر وتقلده منصب أستاذ أصول الفقه ورئيس قسم الشريعة بالكلية ذاتها، إلا أن دروسه ومؤلفاته تكاد تكون خالية تماماً من تخصصه عدا بضعة رسائل وكتب في أصول الفقه[2].

**ولذا فإن مدرسة الشيخ تصب كل مجهوداتها على تحقيق أمرين:**

**الأول:** أنه على كل أخٍ إتمام حفظ كتاب الله والمداومة على مراجعته والقيام والصلاة به.

**والثاني:** السعي الحثيث الدائم نحو إصلاح القلوب وتزكيتها وتتبع مداخل الشيطان والتوبة من الوقوع فيها، كما أن تجويد حال القلب مع الله وحسن التوكل عليه والإخبات له لهي الحال المرجوة المطلوبة لكل سائرٍ إلى الله.

والمدرسة بعيدة كل البعد عن الخوض من قريب أو من بعيد في أمور السياسة أو الحديث عن فساد الأنظمة الحاكمة، بل نجد أن غالب مبررات المدرسة لحال الأمة المتأخر يرجع لفساد القلوب وكثرة الذنوب وعدم التوبة وهجر القرآن وغير ذلك مما يتماهى مع فلسفة ورؤية المدرسة.

وبالتالي، فإن موقفهم من الثورة والمظاهرات كان موقفاً معارضاً لأمثال هذه الطرق

---

(١) وهي مجموعات الشباب الإسلامي بمختلف توجهاته الفكرية في فترة السبعينيات والثمانينيات، وليست تلك الجماعة الموسومة بهذا الاسم الآن.

(٢) انظر: صفحة الشيخ على موقع طريق الإسلام.

في التغيير معللين إياها اعتماداً على نظريات المؤامرة الداخلية والخارجية[1].

وكذلك بالنسبة لانتخابات الرئاسة فإن موقف المدرسة كان مغايراً لكل المواقف على الساحة، وكان الموضوع الأساسي الذي بني عليه موقفهم من انتخابات الرئاسة هو قضية مقارعة أسباب الأرض بأسباب السماء، مشكلاً حالة جبرية صوفية وهو موقف متماشي مع خط المدرسة ونهجها[2].

ولكن الشيخ في كلا القضيتين لم تنسحب رؤيته إلى درجة تضعه في إطار السلفية المدخلية لاختلاف المنطلقات والأسباب الشرعية، وقد ظهر هذا بفتواه بدعم التصويت بنعم للدستور المصري الجديد.

ومن أبرز الدعاة والمشايخ الذين خرجوا من رحم هذه المدرسة الشيخ أسامة حامد، والشيخ جمال فاروق، والشيخ محمد حسين يعقوب، والشيخ هاني حلمي.

## الكيان/ الرمز الخامس: مدرسة الشيخ محمد الدبيسي:

ومدرسة الشيخ محمد الدبيسي تكاد تكون مطابقة تماماً لمدرسة الشيخ أسامة عبد العظيم، سواءٌ في أهدافها ورؤيتها أو في سبل وطرق الوصول لتلك الأهداف والرؤى.

وكذا كان الشيخ مبتدءاً نشاطه الدعوي بكونه أميراً للنشاطات الطلابية بالجماعة الإسلامية في فترة السبعينيات، ثم ما لبث أن اعتُقل عقب مقتل السادات، وطاله المرض بعد خروجه من السجن وانحصر نشاطه في الإطار ذاته الذي عليه الشيخ أسامة عبد العظيم، إلا أنه زادت عنده نسبة المكون العلمي بالإضافة للمكون الوعظي، ويلاحظ ذلك على محتوى موقعه الإليكتروني وسلاسل دروسه وشروحه[3].

وبالنسبة للحراك السياسي وموقفهم منه، فلم يكن للشيخ مشاركة مباشرة لكن سكوته عن ترشح أقرب مقربيه وخطيب مسجده[4] ـ حين غيابه ـ في انتخابات مجلس الشعب (٢٠١٢م) يُعد مشاركة في القضايا السياسية، وكذا الموقف من المظاهرات والتجمعات ـ الإسلامية تحديداً ـ يحمل قدراً من المشاركة بيد أنه قدر يسير يحافظ على وجود المدرسة داخل إطار السلفية العلمية.

---

(١) انظر: فتوى الشيخ على الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?v=XG7CHE-1jl».

(٢) انظر: بيان الشيخ على الرابط:
«http://osamamohamedabelazeem.com/PDF/BDF/BAYAN.pdf».

(٣) للمزيد انظر: «http://debiessy.awardspace.com/».

(٤) وهو الشيخ شريف شيخون ـ من أكبر وأقرب المصاحبين للشيخ محمد الدبيسي ـ، وقد كان مرشحاً فردي عن تحالف النور ولكنه لم ينجح.

## الكيان/ الرمز السادس: الشيخ أبو حفص سامي العربي:

النشأة العلمية الواضحة له[1] كتلميذ لمقبل الوادعي غلَّبَت انضوائه تحت تقسيم «السلفية العلمية»، على الرغم من مواقفه الراديكالية تجاه العمل السياسي وكذلك النظم السلطوية.

وقد انتهج نهجاً نقدياً لاذعاً على تيار السلفية الحركية ككل وخاصة الدعوة السلفية وسلفية القاهرة[2]، ورفض مسلكهم السياسي والدعوي الحالي بالجملة.

ولكن المنهج العلمي السلفي الواضح في دروسه وخطبه وكذا موقفه من النظام السابق أطَّره داخل قالب السلفية العلمية مع بعض السمات النقدية الحادة المميزة للسلفية المدخلية.

## الكيان/ الرمز السابع: الدكتور أحمد النقيب:

وهو أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة المنصورة، وسلك مسلكاً علمياً واضحاً وسبر أغوار علوم اللغة العربية على يد ثلة من المتخصصين[3]، وانتهج خطاً قريب لرفيقه سامي العربي في نقده الشديد لتيار السلفية الحركية على الرغم من تأييده في بعض المواقف للمسلك السياسي للإخوان المسلمين[4].

وقد كان في مقتبل نشاطه الدعوي منتمياً لسلفية الإسكندرية ثم انشق عنهم.

ويقول موضحاً رؤيته الإصلاحية: «إننا نتبنّى مشروعاً إسلامياً سلفياً خالصاً، وعلى مدار عشرات السنين كان هذا المشروع تجربة تنضج وتلقّح حتى كاد أن يشبَّ على طوقه؛ وذلك قبل الأحداث بقليل!!.

نعم، بمنهجنا السلفي المبارك الذي يُمثّله أصالة الدعوة السلفية: فكّرنا وأعددنا مركزاً للدراسات، وأعددنا دراسات جدوى اقتصاديّة، وكان لها مشاركات فعّالة في مجالات التربية والتعليم، والدراسات الاستراتيجيّة، والدراسات البيئيّة، وكان تفكيرنا مُتطوّراً بإنشاء مُستشفى بمدينة المنصورة، يُطبّق كافة الإجراءات المُتعلّقة بالجودة الطبيّة بالمواصفات العالمية، وبدأنا المشروع، ولكن حدث ما يطول ذِكْرُه.

أولُ أكاديميّة سلفية كانت بالمنصورة سنة (١٩٩٠م) ودُرِّسَ العِلْمُ بالمنصورة،

---

(١) انظر: ترجمته على صفحته على الفيسبوك: «http://www.Facebook.com/abohafs.Alaraby/info».

(٢) انظر: على سبيل المثال الرابط: «http://www.Youtube.com/watch?v=4s973vC11ag».

(٣) للمزيد انظر: «http://tawhedway.com/index.php».

(٤) انظر: موقع «البصيرة» المشرف هو عليه: «http://www.albasira.Net/cms/».

وتخرّجَ طلّابٌ انتشروا في أصقاع كثيرة. . . تبنّينا موقفاً صلباً أننا بمنهجنا السلفي نحبُّ كل المسلمين ـ لا سيّما المتسننين ـ وإن وقعت المخالفات، ننصح، وربما يكون النصح قوياً مُراً! لكن لا نُجرّح في أحد ولا نريد إسقاط أحد. . .

إن ضمير الجمع هنا للدلالة على الدعوة لا الشخص، فليست الدعوة السلفية شخصاً أو مكاناً، بل هي منهج زكيٌ طاهر نقي مُبارك، لا تعرفُ حزبيةً بغيضة، ولا تعرف عصبية مؤسّسية طائفيّة، بل هي لعموم المسلمين، بهذا المفهوم أنكرنا ـ من أهل العلم وطلبته ـ هذه الممارسات الحزبية التي ستؤصّل لمعانٍ نحن ننكرها أصالة في منهجنا، كـ: الحزبية ـ العصبية الحزبية والمشيخيّة ـ التخوّض في مال الله سبحانه ـ الكلام في الدين بالظنون والأوهام»[١].

ويقول: «إن السلفيين لو استمروا على منهجهم؛ لاستطاعوا في وقت يسير أن يدخلوا الناس من جديد إلى رحابة الإسلام وهدايته وأخلاقه؛ لأن الناس ـ في الحقيقة ـ قد ابتعدوا كثيرا عن هدايات الإسلام وأخلاقه!! في كل مؤسسات الحياة ومناحيها تجد البعد الحقيقي عن روح الإسلام وأدبه وخلقه!! إننا لا نريد الحكم وإنما نريد نفع الأمة. . نهضة الأمة بالإسلام. . حتى لو حاربونا وسجنونا وأعدمونا: سنصبر في دعوتنا ونستمر في دعوتنا حتى يتحقق وعد الله بالتمكين وهذا هو منهج الأنبياء: الدعوة، الصبر على البلاء، ثم التمكين»[٢].

### الكيان/ الرمز الثامن: الشيخ مدين إبراهيم:

هو مدين بن إبراهيم بن محمد، ولد عام (١٣٨١هـ)، بقرية بساط بالقرب من مدينة المنصورة بمصر، تعلم في مدارس التعليم العام والتحق بكلية التربية قسم اللغة العربية بجامعة المنصورة، ثم تركها والتحق بكلية الحديث والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وتخرج منها عام (١٤٠٥) هجرياً.

من مشايخه: الشيخ عمر فلاته، والشيخ عبد المحسن العباد، والشيخ أبو بكر الجزائري، وفضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، والشيخ محمد أمان الجامي وغيرهم، التقى بالشيخ الألباني والشيخ عبد القادر الأرناؤوط.

سجن أكثر من مرة وتعرض لكثير من أنواع التعذيب، وألقى داخل السجن دروساً على من كان معه، وله دروس ببعض محافظات مصر. له موقع طريق التوحيد والسُّنَّة[٣].

---

(١) مقال: نحن دعوة سلفية لا ندعوا لحزبيّة على موقعه.

(٢) مقال: المنهج السلفي. . وأحداث بور سعيد الأخيرة على موقعه.

(٣) للمزيد انظر: «http://www.Ahlahdeeth.com/vb/showthread.Php?t=216393».

وطريقة الشيخ ـ في نظري ـ قريبة جداً من طريقة بعض مشايخ نجد الذين يقفون على الحدود المشتبكة بين السلفية العلمية النجدية غير المؤسسية والسلفية الجهادية؛ فلا يؤيدون منهج الأخيرة، لكنهم يتبنون كثيراً من المقدمات العلمية التي تُشكل موقف السلفية الجهادية من السلفية الحركية.

ولعل هذا يتضح من قوله: «إن أول واجب وآخر واجب على العباد هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، لا إقامة دولة وكيان وحزب، فإن كل ذلك يأتي تبعاً وهو وسيلة وليس غاية ولقد جعلوا الوسيلة غاية والغاية وسيلة فعكس الله بهم وانتكسوا وجعل أكثرهم في مجالس المشركين التي تُسمّى بالبرلمانات يقعدون معهم ويوالونهم وقد يصيرون مثلهم. .ونصيحتي هذه لعل الله تعالى ينفع بها هؤلاء أو بعضهم ومن أتى بعد ذلك ممن لم ينتسب لطائفة معينة ولم يتلوث ببدعة من البدع سواء منها ما يتعلق بالغلو في التكفير أو الإرجاء والتجهم وكلاهما مذموم وأهل السُّنَّة وسط بين ذلك، وأوصي بتدبر الكتاب والسُّنَّة لمعرفة الحق بدليله قال رسول الله ﷺ: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**» صحيح. وقال شيخ الإسلام في الواسطية: من تدبر القرآن طالباً للهدى منه تبين له طريق الحق.

ويمكن الاستعانة بكتب السلف كـ«الشريعة» للآجُرِّي، وكتب الإمام أحمد، و«الإبانة» لابن بطة، وكتب ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب، وأئمة الدعوة في الجزيرة العربية من بعده، وكذلك الكتب الآتية في باب الإيمان مثل: «براءة أهل السُّنَّة والحديث من بدعة المرجئة» للكثيري، و«مسألة الإيمان في كفتي الميزان» لأبي عزير الجزائري، . . . وكتب مدحت فراج، و«فتاوى اللجنة الدائمة»، و«فتاوى علماء البلد الحرام»، ولقد ضل في هذه المسألة كغيرها أناس ما بين مغال ومقصر؛ كغلاة التكفير والإرجاء والتهجم ومن العجيب والغريب أني رأيت في مصر خاصةً في سجون آل فرعون حسني مبارك وملئه أن كثيراً من غلاة التكفير ـ إن لم يكن كلهم ـ تجدهم يغلون في مسألة الحاكمية وأما مسألة الاستشفاع بالأموات قد تجد من يبيحها والبعض يعذر عباد الأموات والقبور بالجهل، وفي مسألة الحاكمية لا عذر بالجهل فيها، ولا شك أن هذا فهم سقيم وجهل عظيم بأصل الدين الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وجهل بضده وهو الشرك بالله وهو أكثر شرك الأمم؛ أي: شرك الأصنام والأوثان، وهؤلاء أتوا بسبب سوء فهمهم واتباعهم للهوى ولذلك سمعت أن طوائف من هؤلاء تشيعت، والشيعة كما تعلمون يغلون في الحاكمية، ويعبدون علياً والحسين والأموات من دون الله وهم يحكمون في إيران ويقيمون الحدود كحد الحرابة وهذا

الذي كان يفعله قديماً حكام الدولة العبيدية الباطنية الشيعية المسماة بالفاطمية، ولكن هؤلاء يشركون بالله ﷻ ويعتقدون اعتقادات فاسدة ويسبّون الصحابة ويكفرونهم وكذلك هؤلاء الذين في مجلس الشرك الآن من مُدّعي السلفية والسُّنَّة والقطبية والجهاد والجماعة الإسلامية وأمثالهم غالب ما يتحدثون عنه الآن هو تطبيق بعض الحدود، ولم نسمع عن أحد منهم قال نريد هدم القبور الوثنية، وإقامة حكم الردة في المرتدين وغير ذلك مما يخالف أهواء الكافرين والمنافقين؛ لأنهم لم يصلوا إلى هذا البرلمان الشركي إلا بدين (أوباما) الوثني وهو الديمقراطية وتمكينهم قدرياً وليس شرعياً فتنة ومحنة وابتلاءً من الله ليميز الله الخبيث من الطيب والله حكيم عليم»[١].

## (٣)

وعلى الرغم من عدم التبني الواضح لمفهوم التصفية والتربية (الألباني) عند السلفية العلمية إلا أنه هو النموذج التفسيري الذي يصلح لقراءة حالة السلفية العلمية؛ فالعناية بالعلوم الشرعية ـ على اختلاف تخصصاتها ـ، والاشتغال الدعوي والتربوي، والبعد شبه التام عن السياسة والتنظيم، وقلة ذكر المضامين العقدية السياسية كـ (الحاكمية، والولاء والبراء)، واختيار كثير من رموز السلفية العلمية لعدم تكفير الحاكم بالقوانين الوضعية = كل هذا يمكن قراءته قراءة جيدة إن وضعناه في إطار مفهوم التصفية والتربية الألباني وإن لم يصرحوا به، وإن كنا لا نعدم بعض النصوص الدالة عليه كقول الحويني: «إن حياة الأمة قائمة على حفظ هذا المصدر المهم لشريعتنا الغراء ولو سقط صحيح البخاري يوماً ما ستسقط الأمة كلها.

واليوم نجد أن الغزو العسكري والشأن السياسي هو الذي يحظى بالاهتمام والإنكار العام، وفي رأيي أن الهجوم على صحيح البخاري وصحيح مسلم أشد على الأمة من دخول الأمريكان إلى العراق أو من أخذ الأعداء لبلاد المسلمين... فالسلفيون العاملون المحسنون في العالم قليلون جداً جداً، آتي عليهم وأهاجمهم، أمر والله عجيب جداً»[٢].

---

(١) كشف حقيقة مدّعي السُّنَّة والسلفية والقطبية والجهاد وأمثالهم، مدين إبراهيم: «http://tawhedway.com/play.php?catsmktba = 1583».

(٢) من حوار لأبي إسحاق الحويني مع مجلة الفرقان الكويتية في جزءين منشور على موقعه.

## المطلب الرابع

# السلفية الحركية

يقول سيد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ: «والإسلام ليس مجرد عقيدة. حتى يقنع بإبلاغ عقيدته للناس بوسيلة البيان. إنما هو منهج يتمثل في تجمع تنظيمي حركي يزحف لتحرير كل الناس. والتجمعات الأخرى لا تمكنه من تنظيم حياة رعاياها وفق منهجه هو؛ ومن ثم يتحتم على الإسلام أن يزيل هذه الأنظمة بوصفها معوقات للتحرر العام... وهذا لا يتم إلا بوجود عصبة مؤمنة ذات تجمع حركي تحت قيادة تؤمن بهذا الإعلان العام، وتنفذه في عالم الواقع، وتجاهد كل طاغوت يعتدي بالأذى والفتنة على معتنقي هذا الدين، أو يصد بالقوة وبوسائل الضغط والقهر والتوجيه من يريدون اعتناقه»(١).

## (١)

يرى البعض أن التيارات الحركية السلفية هي حاصل مزج المنظومة السلفية العقدية الفقهية مع المنظومة الإخوانية التنظيمية المسيسة، ويصطلحون على تسمية هذا المزيج بالسرورية نسبة إلى محمد سرور نايف زين العابدين أحد القيادات الإخوانية السورية والذي انتقل للإقامة بالسعودية عقب خلاف بينه وبين القيادات الإخوانية السورية.

والذين يستعملون هذه التسمية منهم من يبالغ في دور محمد سرور وأثره ومنهم من يستعمل التسمية لمجرد الأداتية المعرفية مقراً بأن دوره كان دوراً عادياً لا يختلف عن دور مئات الإخوان المسلمين الذين احتضنتهم السعودية في حقبة الملك فيصل وأن الذي شكل السرورية كوعي وفكر هو هذه المرحلة لا محمد سرور ذاته.

وينتقل خلافهم هذا إلى منطقة أخرى وهي: هل السرورية حالياً تنظيم أم مجرد وعي وفكر يُنشئ حالة من التنسيق التعاوني بين أفرادها وليس تنظيماً بالمعنى الدقيق للكلمة؟

ولا خلاف بين الرأيين في أن محل نزاعهم هو الواقع السعودي ثم الخليجي المتأثر به؛ إذ لا وجود لمحمد سرور في مصر وقت نشأة بعض التيارات الحركية كسلفية

---

(١) «في ظلال القرآن» (٣/ ١٤٤٣، ١٥٠٨).

الإسكندرية، والتي ساهم في نشأتها أسباب أخرى للمزج الإخواني السلفي؛ كعلاقة محمد إسماعيل المقدم ببعض الإخوان في الإسكندرية، وكنشأة ياسر برهامي في بيت إخواني، وكاختلاط أوراق العمل الإسلامي ببعضها في مصر مطلع السبعينات، بحيث كان اختلاط المناهج والتلاقح بينها أمراً طبيعياً جداً. بالإضافة لاطلاعهم على رسائل عبد الرحمٰن عبد الخالق.

إلا أن لربط السرورية بالخليج بالواقع المصري وجهة نظر تشتغل على محور آخر: فيرى البعض أنه بعد تأثر بعض الرموز السعودية كسلمان العودة وآخرين بمحمد سرور نايف زين العابدين = سار هؤلا الرموز في مسار معين قاموا فيه بالمزج سالف الذكر، ولما كان من ضمن نشاطاتهم نشاطات تتعلق بالطلبة في المدارس من خلال محاضن تربوية = أدى هذا لاكتشاف بعض المواهب وزرع هذا الاتجاه الفكري العام فيها فكان منهم بعض المصريين الذين تلقوا تعليمهم في السعودية؛ لظروف أسرية تتعلق بعمالة آبائهم هناك، ويذكرون منهم: هشام عقدة ثم محمد يسري إبراهيم.

فيرى من يبالغ في إسباغ الصفة التنظيمية على السرورية أن هذه التيارات المصرية التي يتزعمها أولئك الرجال هي فرع من فروع تنظيم دولي للسرورية يشبه التنظيم الدولي للإخوان، ويدعمون كلامهم بتصريح محمد سرور نفسه في حلقاته في قناة الحوار بأن لهم تنظيماً دولياً، بينما يرى مخالفوهم أن المسألة كلها مسألة وعي وفكر ينشئ حالة من الترابط والتعاون كالتي كانت تربط مشايخ السعودية بجماعة أنصار السُّنَّة المحمدية خلال القرن الماضي بأكمله.

**وخلاصة النظر**: أن وجود بيئة ما للمزج بين الطرح الإخواني والمنهج السلفي العلمي العقدي هي السبب في تكون معظم تيارات السلفية الحركية، وليست المسألة خاصة بمحمد سرور والسرورية، بل إن هناك فروق مؤثرة في الرؤى والاختيارات بين سلفية الإسكندرية ـ مثلاً ـ وبين التيارات المسماة بالسرورية وإن كانت جميعاً تنتظم في إطار الحركية.

تبقى الإشارة إلى أن توصيف السرورية والذي يقصد به بالدرجة الأولى رؤية حركية منهجية نشأت في المملكة العربية السعودية هو توصيف يعتريه بعض الغموض من جهة أن المقصود به ليس مجرد الطابع الحركي الذي يمزج بين السلفية والإخوانية، وإنما يراد به بعض الخصائص المفاهيمية والرؤى النظرية لواقع العمل الإسلامي مع حضور رافدين مخصوصين من البنية السلفية والإخوانية وهما:

١ ـ رافد شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢ ـ رافد سيد قطب وأخيه محمد.

ومحاولة المزج بين هذين الرافدين لبلورة رؤية للواقع الإسلامي، ومنهج التعامل معه والموقف من فصائل العمل الإسلامي.

ويمكن اعتبار كتاب: أهل السُّنَّة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى لمحمد عبد الهادي المصري هو المدونة الرئيسية للسرورية كأفكار ومفاهيم، ويضاف عليها بعض التصورات الموجودة في كتاب الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي لصلاح الصاوي، وكتاب مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي لصلاح الصاوي، بالإضافة لما تطرحه مجموعة معينة من مقالات مجلة السُّنَّة التي كانت تصدر بلندن ومجلة البيان وبعض منشورات دار طيبة السعودية ودار الصفوة المصرية.

**فالحاصل مما تقدم:**

أن نشأة السلفية الحركية عموماً ترتبط بحصول نقاط التقاء اجتماعية معرفية تاريخية بين السلفية كبنية مفاهيمية عقدية وفقهية واستدلالية وبين الإخوان المسلمين كبنية سياسية حركية تنظيمية مجتمعية، وقد يجتمع معهما مكون ثالث وهو المكون القطبي في بعض الحالات دون بعض.

وأهم التيارات الحركية التي نتجت من هذا المزيج أو بعضه هي سلفية الإسكندرية، وهم مختلفون عن السروريين وإن كانوا يلتقون معهم في الإطار الحركي العام.

والتيار الثاني في الأهمية هم ما يسمى بالسرورية، وتسمى في مصر أحياناً بالقطبية، وهي تسمية شائعة في التصنيفات الأمنية للسرورية إلا أنها غير دقيقة؛ لأنها تختلط بالقطبية التي يمثلها عبد المجيد الشاذلي وهي مختلفة نوعاً ما عن التركيبة السرورية. وقطبية الشاذلي لم نعرض لها في هذا الكتاب رغم أهميتها، وذلك لضعف اشتباكها مع الواقع الحالي وأنه ليس لها رمز معروف غير الشاذلي (والبعض ينسب لها رفاعي سرور في السنين الأخيرة) والشاذلي مقل في الكلام وغير ظاهر على الساحة الإسلامية، وإن كانت حالة الخلاف الذي أقامتها معه سلفية الإسكندرية حول كتابه حد الإسلام تستحق النقاش إلا أني أعرضت عنها؛ لأنه لم يترتب عليها آثار ظاهرة في الواقع المصري اللَّهُمَّ إلا الخلافات داخل السجون.

بناء على ما تقدم أنتقل الآن لبيان رموز وكيانات السلفية الحركية في مصر وهم:

## أولاً: كيان الدعوة السلفية بالإسكندرية وذراعها السياسي حزب النور:

يقول عبد المنعم الشحات: «الدعوة السلفية جماعة دعوية إصلاحية تتبنى السلفية منهجاً والعمل الجماعي المنظم أسلوباً، وتعتبر عضويتها ميثاقاً بين جميع المنتمين إليها على التعاون على نشر هذا المنهج والالتزام بالشرع فيما فيه دليل وبما تنتهي إليه الشورى داخل مؤسسات صنع القرار داخلها فيما يحتمل النظر.

وتهتم الدعوة السلفية بطلب العلم وتعليمه، وفض المنازعات بين الناس، وبالقيام على حقوق الفقراء والمساكين، ويتم هذا عن طريق مجلس تنفيذي لكل محافظة يُقسم إداريّاً إلى وحدات إدارية من المدن والأحياء والمراكز والقرى إلى أن نصل إلى مستوى المسجد الذي يضم تلك الأنشطة جميعها.

وبالإضافة إلى ذلك توجد وحدات نشاط غير المساجد؛ كالجامعات، والشركات، وغيرها من التجمعات التي ينتشر فيها أبناء الدعوة السلفية للدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وكل هذه الأعمال تقوم بها الدعوة قبل الثورة وعملت على تقنينها في هيئة جمعية خيرية بعد الثورة، ورغم أن الإصلاح السياسي يعتبر جزءاً من البرنامج الإصلاحي للدعوة السلفية إلا أنه امتنعت منه قبل ثورة الخامس والعشرين من يناير فقررت الدعوة السلفية بقرار من مجلس إدارتها آنذاك «والذي كان يضم في عضويته جميع المؤسسين الذين استقرت اللائحة الداخلية للدعوة السلفية فيما بعد على اعتبارهم مجلساً خاصاً سمي بمجلس الأمناء أن تنشئ حزباً سياسيّاً؛ ليكون ذراعاً سياسيّاً لها وهو حزب النور وأيديولوجية الحزب يمكن إيجازها في نقاط ثلاثة:

أ ـ وجوب مرجعية الشريعة في كل مناحي الحياة.

ب ـ العمل بالممكن من الشريعة مع العمل على إزالة العوائق أمام غير الممكن.

ت ـ بيان أن العمل بالممكن لا يعني: السكوت عن باقي المطلوب وهو الشريعة كاملة أو تحريفه أو تبديله أو الزعم أنه ليس من الدين؛ خلافاً لمن يجعل الممكن والمطلوب شيئاً واحداً ومِن ثَمَّ يدعي أن ما عجز عنه ليس من الدين، فضلاً أن يتطوع بفعل أمور محظورة مجاملة للبعض مع أنه قادر على تركها أو يترك بعض المأمور به رغم أنه قادر على فعله»[(١)].

---

(١) مقال: التصنيف السياسي لحزب النور وعلاقته بالدعوة السلفية، عبد المنعم الشحات، منشور على موقع: صوت السلف.

**قلت**: هذا النص الموجز المكثف يُعد من خير تعبير عن هذا الكيان المهم في الساحة المصرية الدينية والسياسية على حد سواء، والذي لم تتضح معالمه لكثير من المتابعين سوى بعد انكشاف غيوم الدولة الساقطة في مصر، وقبل الثورة المصرية لم يكن من الممكن التدليل على إخراج الدعوة السلفية من تقسيمة «السلفية العلمية» إلّا بمحدد المفاهيم العقدية والفكرية وثيقة الصلة بمسائل الدولة والسلطة والإمامة والتي يتم التوسل لنشرها بالعمل الجماعي التنظيمي الذي هو صورة مصغرة من الدولة، وليس مجرد مؤسسة إدارية، والذي يستهدف تكوين طليعة مؤمنة يمكن توظيفها بعد ذلك في أغراض سياسية وسلطوية، وقد أوْلَت الدعوة العمل التنظيمي اهتماماً واضحاً، وقد كتب ياسر برهامي كتابه: «العمل الجماعي بين الإفراط والتفريط» وقد جاء فيه ما هو نص على الطبيعة التنظيمية للعمل الجماعي الذي يقصده، وذلك في قوله: «فالجماعات الإسلامية المعاصرة ينبغي أن يُعلم أنها مرحلة متوسطة تهدف إلى إقامة جماعة المسلمين عن طريق القيام بما تقدر عليه من فروض الكفاية من الدعوة والحسبة والتعليم والإفتاء ونظام المال من جمع زكاة وتفريقها ورعاية اليتامى والمساكين وإقامة الجمع والأعياد والجهاد في سبيل الله كما في أفغانستان وأولى الناس بالوصول إلى الغاية هم السائرون على منهج أهل السُّنَّة والجماعة لأن من سواهم قد فارق الجماعة بمعناها العلمي».

وقد ظهر أثر هذا بعد الثورة في قدرتهم على خوض الانتخابات البرلمانية والحصول على نسبة من مقاعدها شكلت مفاجأة لجميع المراقبين المحليين والعالميين.

وهذا بالإضافة لكمون الطرح السياسي داخل البنية المفاهيمية لسلفية الإسكندرية على الأقل على المستوى النظري.

يقول عبد المنعم الشحات: «بل الخطاب السلفي يتناول السياسة الشرعية من جهة التأصيل العلمي العقدي الذي يعرف عند السياسيين بالأيدلوجيا، وهي أهم مما سواها من المنظور الشرعي والمنظور السياسي على حد سواء.

فقضية الحاكمية التي تحتل مساحة واضحة ضمن مسائل الاعتقاد السلفية، وقد اعتراها الكثير من الخلل من جراء ممارسات جماعات «الإسلام السياسي» وقبولها بمبادئ الديمقراطية، بل والعلمانية الصريحة أحياناً كما في تركيا، فضلاً عن قبولهم بمبادئ القانون الدولي.

وهذا بالإضافة إلى أن مفهوم الحاكمية قد تحول كنتيجة إلى التركيز على العمل

السياسي إلى انتظار الناس إلى أن يطبق الشرع عليهم، والشرع الذي يتشوف الناس إليه هو محاكمة كبار السراق والمرتشين، وأما الشهوات التي يقعوا فيها، وهي ممنوعة شرعاً، فلم يوطنوا أنفسهم على تركها مثل الغناء والموسيقى والتبرج، فضلاً عن التزام الصلاة في وقتها وغيرها، بل أصبح أصحاب الإسلام السياسي يصرحون بأن هذه الأمور لن يزيدوا فيها حال وصولهم إلى الحكم عن الدعوة والترغيب دون الإلزام والعقاب.

والدعوة السلفية في سبيل تقريرها لهذه العقيدة الأساسية يخوضون حرباً فكرية ضروساً مع هؤلاء العلمانيين الذين هم أولى الناس بالدخول في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [البقرة]، بينما ترى كثيراً من جماعات الإسلام السياسي أن أي معارض للفساد الواقع هو مصلح، مصلح وإن كان الذي يدعو إليه أشد فساداً وإفساداً.

وكذلك عقيدة الولاء والبراء والتي ترسم السياسة الإسلامية الداخلية والخارجية، والرابطة الجامعة التي يجب أن تنضوي الأمة تحت لواءها.

وبعد العقيدة يأتي دور الفقه في تقرير التفاصيل التشريعية التي ينبغي أن تطبق في باب العبادات والأخلاق وفي باب المعاملات والذي يرسم الخطوط العامة للسياسة الإسلامية الاقتصادية والاجتماعية والجنائية، وكل هذه الأمور مفصلة في كتب الفقه في أبواب البيوع والزواج والجهاد والحدود والجنايات والقضاء وغيرها.

وهذا لا يعني: أن الخطاب السياسي السلفي نظري محض، بل كلما وجد في الواقع قضايا تحتاج إلى تجلية الميزان الشرعي الصحيح لها يكون البيان بفضل الله ـ تعالى ـ كما كان في حرب الخليج الأولى والثانية، وكما هو الحال في الموقف من حصار غزة»[(١)].

**١ ـ رموزها:**

- المهندس أبو إدريس محمد عبد الفتاح: (قَيِّم الدعوة السلفية).
- الدكتور محمد إسماعيل المقدم: أهم وأشهر الرموز العلمية للدعوة، وأوسعهم قبولاً عند التيارات الأخرى.
- الدكتور ياسر برهامي: (النائب الأول).
- الدكتور سعيد عبد العظيم: (النائب الثاني).
- الدكتور أحمد فريد.

---

(١) مقال: السياسة ما نأتي منها وما نذر، عبد المنعم الشحات، «مجموع مقالاته» (ص٥٠١).

- الدكتور أحمد حطيبة.
- الدكتور عماد الدين عبد الغفور: (رئيس حزب النور).
- الشيخ شريف الهواري.
- دعوة الشيخ أبو إسحاق الحويني بكفر الشيخ: على الرغم من عدم انتمائه العضوي لهيكل الدعوة السلفية، لكن تلميذه المقرب محمد سعد الأزهري ينتهج ذات الخط الحركي والفكري للدعوة السلفية في كفر الشيخ، وقد شملته حملة الاعتقالات الواسعة التي شملت كوادر الدعوة السلفية بالقطر المصري عام (٢٠٠٠م).
- الدكتور سيد حسين العفاني.
- رموز الصف الثاني: عبد المنعم الشحات، وعصام حسنين.
- الدعوة السلفية بالجيزة: وهي وإن كانت إحدى أجزاء كيان الدعوة السلفية، ولكنها تتسم بشيء من الاستقلال النسبي بدرجة ليست بكبيرة ولكن لا يمكن إغفالها، ومن أبرز دعاتها:

- الشيخ عبد الفتاح الزيني: رئيس مجلس إدارة الدعوة بالجيزة.
- الشيخ محمد الكردي: (عضو مجلس الشعب ٢٠١٢م).
- الشيخ شعبان درويش.
- الدكتور هشام أبو النصر: (أمين حزب النور عن محافظة الجيزة).
- الشيخ عادل العزازي: (عضو مجلس الشعب ٢٠١٢م).

- أهم الكوادر الذين ظهروا بعد الثورة:

- نادر بكار: المتحدث الرسمي باسم حزب النور.
- أحمد خليل: المتحدث الرسمي باسم الكتلة البرلمانية للحزب.

**٢ ـ تاريخ ونشأة المدرسة:**

نشأت هذه المدرسة في الفترة من بداية السبعينات إلى بداية الثمانينات من القرن الماضي، وكان لعميدها الشيخ محمد إسماعيل المقدم صلات مشتركة بالإخوان المسلمين وبأنصار السُّنَّة المحمدية وبدأ نشاطه الجامعي بكلية الطب بالإسكندرية، هذا النشاط الذي تبلورت فيه أفكاره الرئيسة التي تم المزج فيها بين الطابع العلمي العقدي للسلفية مع الطابع الحركي للإخوان المسلمين، ولدينا رافدان أساسيان شكلا هذا المزيج:

**الأول**: علاقة بعض مشايخ الدعوة ببعض رجال الإخوان.

**الثاني**: علاقة مبكرة بطرح الشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق أحد أسبق العاملين بمقتضى هذا المزيج في العالم الإسلامي.

يقول ياسر برهامي عن هذين الرافدين: «الاستفادة من خبرة الإخوان فهناك بعض الشخصيات الإخوانية كانت على علاقة بهؤلاء الشباب أكبر منا سناً من المشايخ الأفاضل الشيخ محمد بن إسماعيل، الشيخ سعيد عبد العظيم، الشيخ أحمد فريد، الشيخ محمد عبد الفتاح. . . أتذكر أنه كان يدرس في المعسكرات كتاب الأصول العلمية للدعوة السلفية للشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق في ذلك الوقت في السبعينات سنة ١٩٧٦م».

ولما وصل الشيخ محمد إسماعيل المقدم للسنة الخامسة في كلية الطب كانت جدران الجامعة تستقبل الرجل الأقوى في الدعوة السلفية الآن الشيخ ياسر برهامي.

يقول ياسر برهامي: «الحقيقة أني نشأت في ظروف يُحارب فيها الدين جملة، وتنشر الاشتراكية والقومية العربية مع الهزائم المتلاحقة والنكسات والنكبات على الأمة التي من أعظمها سقوط القدس في يد اليهود ودخولهم إلى المسجد الأقصى، فكان رد الفعل الدفاعي لكل من يحب الإسلام العودة إلى هذا الدين بمصادره الصافية، ولم يكن ثم مناهج مختلفة، فكان البحث عن الكتاب والسُّنَّة، فكان أول كتاب وجدته في مكتبة المنزل رياض الصالحين، ثم فقه السُّنَّة، ثم زاد المعاد، ـ وبحمد الله ـ هي كتب تستمد جذورها من الكتاب والسُّنَّة مباشرة، ثم لما تعددت المناهج واختلفت كان ظاهراً بجلاء أن المنهج الذي يعظم الكتاب والسُّنَّة ويستمد منه العقيدة والعمل والسلوك هو المنهج السلفي.

ثم كانت لكتابات شيخ الإسلام ابن تيمية التي كنت أحرص على قراءتها، وكتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمهما الله ـ كذلك، أكبر الأثر في تعميق حبي لهذا المنهج؛ لأنه يعظم الدليل ويبني عليه كل مواقفه، ويتخلص من الخرافات وأنواع الغلو، ثم هو منهج شامل يعالج كل القضايا الواقعية من نفس منطلق المرجعية للكتاب والسُّنَّة.

فقضايا الحكم بالشريعة والولاء والبراء، بالإضافة إلى نبذ عبادة القبور والغلو في أصحابها كلها موضحة في هذا المنهج بالأدلة الواضحة.

ثم كانت لكتابات ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في التهذيب والسلوك جاذبيتها الخاصة التي لا أظن أحداً من أبناء الصحوة الإسلامية المعاصرة يستطيع مقاومتها، أو ينكر أثرها عليه وعلى غيره، مع كون هذا المنهج ينبذ التقليد حتى لهؤلاء الأئمة الكبار، بل يربي

أتباعه على قبول الحق من كل من قال به، ونبذ العصبية وجمع القلوب والهمم على نصرة الدين والتعاون على البر والتقوى»[١].

وعن لقائه بالمقدم يقول ياسر برهامي: «أذكر أول لقاء بفضيلة الشيخ محمد إسماعيل في دورة إعداد لمعسكر الجماعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية صيف عام (٧٧) باستاد الجامعة.

حيث درس لنا رسالة في الرد على جماعة التكفير الذين قتلوا الشيخ الذهبي في هذا العام، وأتذكر أنه الذي رشحني لعمل بحث عن قضية التأويل بين السلف والخلف والذي ضمه كتاب فضل الغني الحميد»[٢].

**وقد مرت الدعوة السلفية بالمراحل الثلاثة التي مرت بها الحركة الإسلامية في السبعينات:**

**المرحلة الأولى**: مرحلة الجماعة الإسلامية الأم التي تضم كل مجموعات من الإسلاميين في الجامعات يجمعهم التوجه السلفي مع خلاف في بعض الجزئيات.

**المرحلة الثانية**: دخول الإخوان المسلمين الذين خرجوا من السجن لجسم الجماعة الإسلامية ومحاولتهم إعادة بناء التنظيم باستقطاب كوادر الجماعة الإسلامية الأم.

**المرحلة الثالثة**: رفض الاستقطاب الإخواني، والاستقلال بجماعة مستقلة كانت هي المدرسة السلفية السكندرية.

يقول ياسر برهامي: «المدرسة السلفية بدأت في الجماعة الإسلامية وحدث أن انفصلت عن الإخوان وأصبحت باسم المدرسة سنة (١٩٨٢م) تحولت إلى اسم الدعوة السلفية وبدأنا نمارس عمل دعوي أنا والدكتور عماد عبد الغفور رئيس حزب النور في سنة (١٩٧٩م)، بدأنا نغير كعمل منفصل عن الإخوان في الجامعة»[٣].

- **الهيكل الإداري:**

والهيكل الرئيسي لنظام الدعوة السلفية يتكون من ثلاث مستويات:

أ ـ مجلس الشورى العام للدعوة السلفية: أعلى سلطة في إدارة الدعوة، ويتكون من أكثر من (٢٠٠) عضو، موزعين على أنحاء الجمهورية من الكوادر والقيادات العاملين في الدعوة، ويختص باتخاذ القرارات المصيرية طبقاً لنظام الشورى.

ب ـ مجلس أمناء الدعوة: عند هيكلة الدعوة بعد الثورة؛ تم اختيار المشايخ

---

(١) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٣٧١ ـ ٣٧٢).
(٢) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٤٠٨).
(٣) حوار مع الشيخ في: «قناة دليل ـ برنامج: سوانح الذكريات».

المؤسسين الكبار ليمثلوا مجلس الأمناء مدى الحياة ـ أطال الله أعمارهم في طاعته وبارك فيهم ـ، وهو مجلس رقابي غير تنفيذي ـ مماثل لمجالس الحوكمة في الشركات العابرة للقارات ـ، ومهمته هي النصح والتوجيه والحفاظ على منهج الدعوة من الانحراف ويرفع تقاريره لمجلس الشورى للبت ولا يملك صلاحية التدخل الإداري.

وأعضاؤه الشيوخ: محمد بن إسماعيل المقدم ـ أبو إدريس محمد عبد الفتاح ـ ياسر برهامي ـ سعيد عبد العظيم ـ أحمد حطيبة ـ أحمد فريد.

ج ـ مجلس إدارة الدعوة: يختص بمباشرة الأعمال الإدارية والقرارات التنفيذية للدعوة السلفية ويتكون من (١٥) عضواً تم انتخابهم من مجلس الشورى العام للدعوة السلفية، ويتكون من الشيوخ:

١ ـ محمد عبد الفتاح «أبو إدريس»: (الرئيس العام للدعوة السلفية).
٢ ـ ياسر برهامي: (النائب الأول لرئيس مجلس الإدارة لشؤون الدعوة).
٣ ـ سعيد عبد العظيم (النائب الثاني لرئيس مجلس الإدارة لشؤون اللجان النوعية).
٤ ـ علي حاتم.
٥ ـ جلال مرة.
٦ ـ شريف الهواري.
٧ ـ أشرف ثابت.
٨ ـ عبد المنعم الشحات.
٩ ـ محمد إبراهيم منصور.
١٠ ـ محمود عبد الحميد.
١١ ـ يونس مخيون.
١٢ ـ مصطفى دياب.
١٣ ـ سعيد السواح.
١٤ ـ سعيد حماد.
١٥ ـ علي غلاب.

بالإضافة لثلاثة أعضاء معينين من مجلس الإدارة:

١٦ ـ عماد عبد الغفور.
١٧ ـ سيد العفاني.
١٨ ـ عادل نصر.

● **أهم أفكار المدرسة:**

١ ـ الدعوة إلى التوحيد ونشر العقيدة الصحيحة ونبذ مظاهر الشرك والتوسل غير المشروع وزيارة أضرحة وقبور الأولياء.

٢ ـ العناية بالقضايا الفكرية المشْكَلَة داخل التيارات السلفية؛ كقضية الجهاد، وفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بغير ما أنزل الله، وضوابط العمل الجماعي، وفقه الخلاف، ومسائل الإيمان والكفر، والعذر بالجهل، وتحرير المسالك الوسطية فيها، ونشر ذلك وتدريسه بين كوادر وأتباع المدرسة، بل والحث على تبني تلكم التوجهات[١]، وفي ذلك يقول الدكتور محمد إسماعيل: «ولن تستطيع الدعوة الإسلامية أن تقوم على قدميها إلا إذا تسلحت بالإخلاص والعلم والعمل، والالتزام الفعلي بما يمليه عليها هذا العلم من تغيير في أفرادها ونظمها وأفكارها، ثم الدعوة إليه في ضوء فقه الدعوة المستنبط من الأدلة والقواعد الشرعية لا من التجارب والنزعات العقلية، وتوحيد الفكر أولى وأنفع خطوات توحيد الصف المسلم... ومتى تجانست الأفكار والغايات والسبل وجدت ثمرة المحبة والمودة التي هي أعظم أسباب وحدة الصف»[٢].

٣ ـ انتهاج مبدأ العمل الجماعي المنظم نسبياً في الدعوة والتربية.

يقول الدكتور سعيد عبد العظيم: «الاجتماع والإجماع أصلٌ من أصول هذه الدعوة المباركة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾، وذكر أننا في أقل وأقصر الاجتماعات نؤَمِّر علينا واحداً: **«إذا كنتم ثلاثة في فلاة فأمروا عليكم أحدكم»**، فكيف بما هو أعظم من ذلك؟ وقد دلَّت السنن الكونية على قيمة الاجتماع على الحق، فالنمل والنحل يعمل عمل الفريق، ونحن لا نستخلص العسل من الملكات فحسب، فلا بد من عمال وذكور وشغالات؛ لكي يتم استخلاص العسل، ومهام المسجد والدعوة والغربة تتطلب ذلك،

---

(١) انظر:

- «الجهاد في سبيل الله»، و«العمل الجماعي»، «فقه الأمر بالمعروف» ـ مجموعة دروس مفرغة للدكتور ياسر برهامي.
- «منة الرحمٰن»، و«فضل الغني الحميد»، د. ياسر برهامي، دار العقيدة ـ الإسكندرية.
- «تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد»، للدكتور سعيد عبد العظيم، دار الإيمان ـ الإسكندرية.
- «العذر بالجهل وفتنة التكفير»، د. أحمد فريد، دار العقيدة ـ الإسكندرية.
- محاضرات «قضايا الإيمان والكفر»، د. محمد إسماعيل المقدم.
- محاضرات: السلفية ومناهج الإصلاح لعبد المنعم الشحات.

(٢) انظر: «منهج الدعوة الإسلامية الشامل للعوام والدعاة والمدرسين» ـ (ص٦، ٧)، د. محمد إسماعيل المقدم، دار التوحيد للتراث ـ الإسكندرية.

فالمسجد فيه من يؤذن ويؤم ويغلق المسجد ويفتحه ومن يقوم على نظافته ويعطي الدروس للكبار والصغار ويقوم على التحفيظ إلى غير ذلك من المهام التي لا يستطيعها إنسان بمفرده، وهذا هو ما نقصده بالعمل الجماعي، وهو ما تتحقق به المصالح والواجبات الشرعية وتندفع به المضار والمفاسد»(١).

ويقول الدكتور ياسر برهامي: «نصيحتي بالانشغال بطلب العلم والعمل الصالح والدعوة إلى الله ﷻ وعدم الالتفات إلى التهم الباطلة، فالحمد لله أن الدعاة في الإسكندرية هم أول من رد على فكر التكفير وسائر أهل البدع قبل ظهور هذه الاتجاهات المنحرفة التي تبدع وتضلل بالظن والكذب والباطل، وأما قضية العمل الجماعي فقد أوضحتها مقالة صوت الدعوة المذكورة «بحث العمل الجماعي» بأدلتها، وليس من كلام الجويني وحده، وكثير من الناس قد يخطئ فهم ما نقصده فيظن أننا نريد الحزبية المذمومة، ونحن إنما نريد التعاون على البر والتقوى للقيام بما يُقْدَر عليه من فروض الكفاية المُضَيَّعَة، فمن ينكر مثل هذا؟! أما الزعم بأن عندنا بيعة سراً ونحو ذلك، فنحن ندين لله بترك الرد على مثل ذلك من الأكاذيب»(٢).

٤ ـ رؤية الدعوة السلفية لقضية التغيير، يذكرها الدكتور ياسر برهامي:

«**أولاً**: الدعوة إلى الإيمان بمعانيه وأركانه كلها من معرفة الله بأسمائه وصفاته والتعبد له بها وتوحيد الربوبية والألوهية والكفر بالطاغوت ومحاربة الشرك في كل صوره القديمة والحديثة من شرك القبور والخرافات وشرك الحكم والولاء وغير ذلك، وكذا الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقضاء والقدر، وما يتبع ذلك من قضايا الاعتقاد في الصحابة ومسائل الإيمان والكفر، وتحقيق الاتباع للسُّنَّة ومحاربة البدعة، وتقرير مناهج الاستدلال وتحقيق التزكية عبادة وخلقاً ومعاملة والسير في طريق الدعوة وإقامة الدين وإعلاء كلمة الله في الأرض، كل هذا على وفق منهج أهل السُّنَّة والجماعة إجمالاً وتفصيلاً . . .

**ثانياً**: إيجاد الطائفة المؤمنة: إن إيجاد الطائفة المؤمنة الملتزمة بالإسلام ـ عملاً من أجله ـ المجتمعة على إقامة فروض الكفاية المضيعة وبكل ما أوتيت من قدرة والساعية في نفس الوقت لتحصيل أسباب القدرة فيما تعجز عنه في الحال ـ تحديثاً للنفس به وحباً للخير وحرصاً عليه ونصيحة للمسلمين واهتماماً بشأنهم ـ نرى أن إيجاد هذه

---

(١) جواب فتوى على موقع طريق السلف:

«http://www.Alsalafway.com/cms/fatwa.php?action = fatwa&id = 1786».

(٢) جواب فتوى على موقع طريق السلف:

«http://www.alsalafway.com/cms/fatwa.php?action = fatwa&id = 1788».

الطائفة المؤمنة على منهج أهل السُّنَّة والجماعة والتي يجتمع عليها باقي أهل السُّنَّة هو من أهم الواجبات والأولويات، وهذه الطائفة تسعى إلى أن يكون أفرادها في خاصة أنفسهم يؤدون الواجبات العينية عليهم في العقيدة والعبادة والسلوك والمعاملة والخلق، ويتركون المحرمات، كما أنهم ملتزمون بالتعاون المنضبط على إقامة الفروض التي خوطبت بها الأمة ككل؛ كالتعلم والتعليم قال ـ تعالى ـ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة]. . .

**ثالثاً**: كيفية التمكين: وأما نهاية المطاف وكيف تقام دولة الإسلام بعد ذلك فنحن لا نوجب على الله أمراً معيناً نعتقد حتميته ولزومه وأنه لا سبيل سواه، بل قد قص الله علينا من قصص أنبيائه ورسله من آمن قومه كلهم بدعوته بالحكمة والبيان، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾﴾ [الصافات]، ومنهم من نصره الله بإهلاك أعدائه بقارعة من عنده أو بأيدي الرسل وأتباعهم، وقد جعل ﷻ في سيرة نبينا ﷺ هذه الأمور أيضاً، ففتح الله عليه المدينة بالقرآن، وكذا فتح عليه البحرين واليمن وكثيراً من جزيرة العرب، كما فتح عليه مكة بالسنان، وفتح على أصحابه العراق وما وراءه والشام ومصر وغيرها بالسنان كذلك، وله الحمد ـ سبحانه ـ على كل حال، فالتمكين منة من الله ووعد غايته تحقيق العبودية لله ـ للفرد وللأمة ـ، والأخذ بالأسباب المقدورة لنا واجب علينا والنصر من عند الله لا بالأسباب، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّـٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [التوبة: ٣٣]»(١).

ويقول: «وللعلم منزلة خاصة وأهمية كبرى في دعوتنا؛ إذ عليه تقوم وبدونه تفقد هويتها وانتماءها للسلف، ولا بد أن يكون هذا الأمر على كل المستويات، للصغار والكبار للرجال والنساء وفي سائر قطاعات المجتمع، وكالحسبة والدعوة قال تعالى:

---

(١) انظر: بحث: «السلفية ومناهج التغيير»، د. ياسر برهامي ـ بحث نشر بمجلة صوت الدعوة ـ منشور على موقع طريق الإسلام.

﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ولا بد في هذا الباب من مراعاة المصالح والمفاسد وفق ما تأمر به الشريعة وعلى ميزانها، وكالواجبات الاجتماعية من سد حاجات الفقراء والمساكين، ورعاية اليتامى، وحث الأغنياء على الزكاة والصدقة، ومعاونتهم في إخراجها على ما جاء في الكتاب والسُّنَّة، وعيادة المرضى ودعوتهم إلى الله، وإحياء الروابط الأخوية بين المسلمين من اتباع الجنائز والتعزية في المصائب وإجابة الدعوات والتهنئة في الأفراح وغير ذلك.

وكالسعي إلى إيجاد نظام المال الإسلامي، لإبعاد الناس عن الربا والريبة وسائر المعاملات المحرمة، وكذا تربية الأمة على روح الجماعة برد الناس إلى أهل العلم منهم وجمعهم عليهم ونهيهم عن التفرقة، وكذا إقامة الجهاد في سبيل الله، طالما وجدت مقوماته وشروطه والسعي إلى أسبابه عند العجز عنه، وما قام به المسلمون في بلادهم التي احتلها الأعداء عبر التاريخ هو من أعظم الواجبات والقربات.

وكذلك تعليم الناس لزوم التحاكم إلى الشرع، برد موارد النزاع إلى أهل العلم الذين يجب وجودهم والسعي إلى إيجادهم في كل مكان، وفض الخصومات وفق الكتاب والسُّنَّة، بعيداً عن القوانين المخالفة للشريعة التي يكون الرضا بالتحاكم إليها تحاكماً للطاغوت.

وهذه وغيرها من فروض الكفاية كإقامة الجمع والجماعات والأعياد يمكن للمسلمين إذا اجتمعوا وتعاونوا على إقامتها كما أمرهم ربهم فقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٢]، أن يقوموا بأضعاف ما يقومون به الآن من غير مفسدة ولا مضرة بإذن الله، وما قاموا به من الحق كان سبباً لتمكين الله لهم مما عجزوا عنه فإن الطاعة سبب للطاعات.

**رابعاً:** كيفية إقامة الدين: وأما نهاية المطاف وكيف تقام دولة الإسلام بعد ذلك فنحن لا نوجب على الله أمراً معيناً نعتقد حتميته ولزومه، وأنه لا سبيل سواه، بل قد قص الله علينا من قصص أنبيائه ورسله من آمن قومه كلهم بدعوته بالحكمة والبيان، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ١٤٧ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ١٤٨﴾ [الصافات]، ومنهم من نصره الله بإهلاك أعدائه بقارعة من عنده أو بأيدي الرسل وأتباعهم، وقد جعل ﷻ في سيرة نبينا ﷺ هذه الأمور أيضاً، ففتح الله عليه المدينة بالقرآن، وكذا فتح عليه البحرين واليمن وكثيراً من جزيرة العرب، كما فتح عليه مكة

بالسنان، وفتح على أصحابه العراق وما وراءه والشام ومصر وغيرها بالسنان كذلك، وله الحمد سبحانه على كل حال»[1].

• **التصفية والتربية:**

رغم مركزية هذا المفهوم في الطرح الألباني العلمي المباين للتوجه الحركي السياسي إلا إن السلفية السكندرية قد وظفته خاصة في خلافها مع الاتجاهات التي ترى المشاركة السياسية وفي خلافها مع تيارات المواجهة العنيفة مع النظام، ونقل الشيخ ياسر برهامي في بحثه عن السلفية ومناهج التغيير قول الشيخ الألباني: «الواجب هو العمل للأهم فالأهم، والأهم هنا هو إصلاح عقائد المسلمين وتزكية النفوس والدعوة على أساس التصفية من البدع والتربية على التوحيد».

ولعل هذا هو ما يؤدي لاشتباه حال سلفية الإسكندرية على بعض الدارسين وتصنيفهم لها ضمن السلفية العلمية، وفي هذا غفلة عن الطبيعة التنظيمية للتيار.

• **البيعة:**

يقول ياسر برهامي: «أقول بلا مداراة ولا مداهنة ولا كذب لمصلحة الدعوة ولا تعريضاً كما يحاول البعض أن يتهمنا، وللعلم نحن لا نرى الكذب لمصلحة الدعوة بل الكذب يضر الدعوة، وإنما يجوز الكذب فيما أجازه الرسول ﷺ: «**في الحرب، وحديث الرجل امرأته والمرأة زوجها، والإصلاح بين الناس**».

**أقول**: ليس عندنا بيعة، وإنما نرى تحقيق التعاون على البر والتقوى، أن هذا لازم لنا من غير بيعة، البيعة هذا أمر حصل فيه نوع من الخلل في الفهم؛ لأن البيعة التي رآها بعض العلماء جائزة على الطاعات أو مشروعة، ظنها الناس أنها بالمعنى السياسي، وتحولت على يد الإخوان من بيعة تشبه البيعة الصوفية إلى البيعة السياسية، وأصبح المرشد بمنزلة الإمام والحاكم على أفراد الجماعة.

هناك معنى للبيعة بالمفهوم السياسي وهذا يكون للإمام الممكن، وهذا غير حاصل، فهم صبغوها بهذه الطريقة، وهناك بيعة على الطاعات؛ يعني مثلاً: أنا أبايعك على إقامة الصلاة، الرسول ﷺ كان يبايع الناس على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم، وهذه ليست بالمعنى السياسي للبيعة = وهذا أمر مشروع إذ هو نوع من العهد، بأن أقول لك مثلاً: عاهدني بأن تحافظ على صلاة الجماعة، عاهدني على أن تحقق التعاون على البر والتقوى، عاهدني بأن تحافظ على طلب العلم؛ يعني مثلاً: كنا نكتب في المعهد: أنا فلان أتعهد بأن أحافظ على دروس المعهد كاملة، وأن

---

(١) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٤٢٣).

أشارك في العمل الدعوي بعد تخرجي من المعهد، هذا هو. . هذا تعهد بالعمل على الطاعة ليس بالمفهوم السياسي، فحدث خلط بالفعل لدى الإخوان ثم الجماعات الأخرى.

وبداية البيعة عند الإخوان كانت من تأثرهم بالمنهج الصوفي عند الأستاذ حسن البنا رَحِمَهُ اللهُ؛ لأنه كان في الطريقة الحصافية فهذا فهم أنه يكون بالمعنى السياسي، واستمرت عند كل الجماعات التي تأخذ بيعة مثل الجماعة الإسلامية والجهاد.

ونحن من أجل المفاسد الحاصلة في موضوع البيعة ولسوء فهمها، ولأجل الخلط الذي يحدث ما بين المعاهدة على الطاعات الذي لا يوجب شيئاً لم يكن واجباً، في الحقيقة لو أوجبتها على نفسي بالعهد يتحلل منه بكفارة يمين؛ يعني: لو قال واحد: أعاهد الله على أن أصلي السُّنَّة مثلاً، فهذا تصبح السُّنَّة واجبة عليه لأجل نذره، وإذا لم يف عليه كفارة؛ يعني: يكفر عن يمينه، لكن قضية التعاون على البر والتقوى لازمة سواء تابع الناس أو لم يتبايعوا»[1].

• **وبالنسبة للعمل السياسي** يقول ياسر برهامي:

«فالعمل الدعوي مستهلك بطبيعته لوقت الإنسان وطاقته حتى ربما لا يجد وقتاً لنفسه، فيجور عليها وعلى حاله وقلبه، فكيف بمن يشارك في لعبة سياسية مليئة بالقاذورات والمداهنات وأنواع النفاق والمصالح «الميكيافيللية» ـ إن صح التعبير ـ.

ولذا نرى حكمة المقولة المنسوبة للشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: «من السياسة ترك الانشغال بالسياسة»؛ يعني: بأوضاعها المعروفة وموازينها المختلة وجذبها لمن ينزلق فيها في بحار الفتن»[2].

**قلت: وقد تغيرت هذه الرؤية بعد الثورة كما هو واضح، وتم تعليل التغير بـ:**

«توافر قدر كبير من الحرية يمنع أن تفرض على الحركة تنازلات، وليس في الانتخابات تزوير، ويوجد احترام لأن يعرض كل إنسان ما يريد، ولأن الثمن المدفوع كان جد مكلف أيام نظام مبارك والنتيجة معلومة مسبقاً»[3].

### ٣ ـ الرجل القوي:

هل الدعوة السلفية بناء مؤسسي منظم يقوم على الشورى، ولجميع مشايخه سلطة وقوة واحدة؛ أم إن هناك رجل أو أكثر يمسكون بمفاصل هذا التنظيم الأساسية؟

---

(١) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٣٣٦).

(٢) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٢٥٢).

(٣) انظر: حوار مع الشيخ ياسر برهامي على موقع طريق السلف.

من ناحية التأسيس لا شك أن لمحمد إسماعيل المقدم وأحمد فريد الدور الأهم فيه خاصة الأول.

ومن ناحية الثقل البحثي والمعرفي يظل محمد إسماعيل المقدم هو أهم شيوخ هذه المدرسة.

من الناحية التنظيمة يُعد عام (١٩٩٤م) هو نقطة التحول في موازين القوى داخل الجماعة؛ حيث تم التضييق الأمني على الدعوة مما أدى لانحسار نشاط مشايخها عدا ياسر برهامي الذي زاد مساحة تواصله مع أبناء الدعوة بصورة أدت إلى زيادة ثقله التنظيمي وزيادة عدد الذين يدينون له بولاء زائد عن باقي المشايخ.

وأترك المجال لشريف طه أحد رجال الدعوة السلفية يوضح ظروف هذا التحول وتقييمه من وجهة نظره حرصاً على السياسة العامة للبحث: «ليس هناك من شك في دور الشيخ ياسر في قرارات الدعوة السلفية، فهذا أمر واضح لكل مراقب، وهو أمر ليس بمستغرب في المؤسسات، أعني وجود شخصيات قوية تضع بصماتها في المؤسسة بشكل واضح.

لكن الخطر يتمثل في استغلال هذا الشخص قوته في ترسيخ الاستبداد، وإقصاء الآخرين، وفرض آرائه علي من حوله مستغلاً هذه القوة، ومعالجة هذا تكون بترسيخ المؤسسية والعمل الجماعي.

لكي يمكننا فهم المشهد جيداً لا بد من معرفة الماضي القريب، الذي أوصلنا إلى هذه الصورة، ومعرفة الحاضر الذي يتم التعامل به حالياً، رغبة في الوصول للصورة المثالية في المستقبل القريب إن شاء الله.

يرجع الأمر إلى ما بعد عام ٩٤ الذي شهد ضربة أمنية قوية للدعوة السلفية، تم على إثرها تفكيك الهياكل التنظيمية الواضحة، وتحجيم المشايخ داخل الثغر السكندري، بل وصل الأمر لمحاصرة كل شيخ في مسجد لا ينتقل منه إلى غيره، وكان تسريب معلومة بخروج أي من المشايخ خارج المدينة يقابله صور عقابية وتضييقات أمنية إضافية.

أي هذا الوقت لم يجد الشباب المتعطش للعلم والدعوة والتواصل مع أهل العلم الذين تعذر علينا معشر الشباب التواصل معهم ولو بالمهاتفة!! إي والله. . . . . حتى الهاتف. . . لم نكن نتمكن!! هذا في الوقت الذي فتح لنا هذا الشيخ المفضال بيته ومسجده وهاتفه لجميع المحافظات وجميع الجامعات، نذهب إليه في أي وقت في بيته سائلين ومتعلمين ومسترشدين في سائر أمور حياتنا، فضلاً عن التأصيل الفكري والمنهجي العميق، ومعالجة الواقع معالجة شرعية متزنة بعيداً عن الإفراط والتفريط،

حتى وجد له أتباع في سائر المحافظات من أسوان حتى مطروح! فهل هذا ذنب الشيخ؟! بعد الثورة. . . أرادت الدعوة أن تتحول للصورة المؤسسية الكاملة، ولكن برزت مشكلة، أن عامة من في المحافظات هم تلامذة الشيخ ياسر بطبيعة الحال الذي ذكرته، فتم تكوين لجنة ثلاثية أبرزهم أشرف ثابت، وظيفتها تقييم المرشحين لمجلس شورى الدعوة ومجالس إدارة المحافظات لكي يحدث توازن في الأمر، ولا ينفرد الشيخ ياسر بالاختيار، ثم تم اختيار مجلس الإدارة وتم اختيار الشيخ أبو إدريس رئيساً لكفائته الإدارية، ومن يعرف الرجل يعلم مدى قوته على الحسم الإداري، والقرار لا يخرج إلا بعد المشاورة في مجلس الإدارة، ثم التصويت بعد ذلك!! ـ ما زلنا في مرحلة التحول المؤسسية، ومصممون على ذلك، ولن نسمح أبداً باختزال دعوتنا في فرد مهما كان قدره وفضله، وأما من يريد أن يفرض رؤيته على الدعوة، ثم إذا لم يجد استجابة جعل يتحجج بالسيطرة البرهامية، التي يبرر بها لنفسه عدم الالتزام بالقرارات الجماعية، فهذا ما لا يمكن أن نقبله نحن شباب الدعوة، فإيماننا بالمؤسسية والعمل الجماعي إيمان عميق مستمد من رؤية شرعية تجعله فريضة شرعية، ونظرة واقعية تجعله ضرورة بشرية».

**٤ ـ الانتشار الديموجرافي للمدرسة:**

تنتشر المدرسة في كل ربوع مصر ولكن يتفاوت وجودها قوة وضعفاً، قلة وكثرة؛ فأقوى وأكثر تواجد لها في المدن المصرية هو في: الإسكندرية ـ مرسى مطروح ـ الغربية ـ كفر الشيخ ـ البحيرة ـ المنوفية.

ثم بدرجة أقل: القاهرة الكبرى ـ الدقهلية ـ دمياط ـ الإسماعيلية.

ثم بدرجة أشد ضعفاً: بور سعيد ـ السويس ـ سيناء.

**٥ ـ قنوات الاتصال:**

**١ ـ المعاهد والمحاضن العلمية للدعوة وأهمها معهد الفرقان بالإسكندرية:**

تم افتتاح معهد الفرقان سنة (١٤٠٥هـ) الموافق سنة (١٩٨٥م).

- كانت الدعوة قبل ذلك تهتم بتدريس كتب العقيدة والفقه والحديث (خاصة الصحيحين)، والتفسير بالمساجد عقب صلاة الفجر وعقب صلاة العشاء يومياً، واهتم الناس بهذه الدروس فكان لإقبالهم عليها تشجيع للدعوة أن تؤسس معهداً علمياً أهلياً متخصصاً لتخريج دعاة مؤهلين.
- تم تحديد عدد من العلوم يحتاجها الداعي ليدرسها خلال سنين المعهد التي كانت في البداية ثلاث سنوات، ثم زيدت إلى أربع سنوات.

- كانت هذه العلوم هي: القرآن العظيم وتجويده، والعقيدة، والفقه، وأصول الفقه، والتفسير، والحديث، والمصطلح، واللغة العربية، والسيرة، والخطابة، وأصول الدعوة، والفكر.
- كان من شروط القبول بالمعهد أن يكون المتقدم قد أنهى الدراسة الثانوية وألا يقل عدد ما يحفظ من أجزاء القرآن عن عشرة أجزاء، حتى يتخرج وقد أتم حفظ القرآن مع تعلمه التجويد.
- كان المقرر في علم العقيدة كتاب فتح المجيد مع كتاب معارج القبول، وفي الفقه كتاب منار السبيل، وفي الأصول قررت عدة كتب واستقر الأمر على مذكرة الشنقيطي، ثم كتاب الأصول لعبد الكريم زيدان، وفي التفسير قررت أجزاء من القرآن من تفسير ابن كثير، مع حفظ معاني الكلمات من الجلالين، وفي المصطلح كان المقرر تدريب الراوي، وفي السيرة كتاب الرحيق المختوم، وفي اللغة كتاب القواعد في النحو والصرف، وفي الفكر كتاب محاضرات في الفكر.
- كان الإقبال على المعهد بالنسبة للقائمين عليه كبيراً (حوالي: ٥٠٠ في العام)، وكان مبنى المعهد بمسجد الفرقان لا يتسع للعدد الكبير المتقدم، فكان ينتقى من المتقدمين حوالي مائتين.
- في عام (١٤٠٧هـ) الموافق (١٩٨٦م) تخرجت أول دفعة من المعهد، ثم تتابعت الدفعات في كل سنة حتى سنة (١٩٩٤م) الموافق (١٤١٤هـ).
- كان متوسط عدد الخرِّجين حوالي الخمسين.
- توقفت الدراسة سنة (١٩٩٤م) الموافق (١٤١٤هـ) لظروف خاصة، وتحولت الدراسة إلى مسجد نور الإسلام بنفس المناهج حتى سنة (١٩٩٨م) الموافق (١٤١٨هـ)، وتوقفت الدراسة لأغلب المواد ما عدا الفقه والأصول اللذان استمرا حتى (٢٠١١م) الموافق (١٤٣٢هـ).
- أعيد افتتاح المعهد (مسجد الفرقان وقاعاته) بمسجد نور الإسلام بفضل الله مرة أخرى.
- بلغ عدد المتقدمين للدراسة في المعهد الرئيسي بالإسكندرية ألفين من الرجال، وسبعمائة من النساء، ومن ضمن المتقدمين حوالي مائتين من الأجانب.
- صار للمعهد فروع بالإسكندرية (ثلاثة فروع)، وبالمحافظات (في البحيرة، والإسماعيلية، وكفر الشيخ، ومرسى مطروح، والغربية) حوالي ٢٥ فرعاً.
- عدد الطلاب المنتظمين حالياً على مستوى المعاهد حوالي ستة آلاف.

- المتوقع أن يبلغ العدد ضعف ذلك وخاصة مع فتح الدراسة على شبكة الإنترنت (On Line).

**٢ ـ مواقع الإنترنت الممثلة للدعوة:**

- موقع: أنا السلفي[١].
- موقع: صوت السلف[٢].
- شبكة الفتح الإسلامي[٣].

**٣ ـ جريدة الفتح.**

وقد صدر العدد الأول منها يوم الجمعة (٢٨ أكتوبر ٢٠١١م) غرة ذي الحجة لعام (١٤٣٢هـ)؛ لتكون لساناً ينطق باسم الدعوة السلفية وحزب النور ومع ذلك فقد فتحت أبوابها لاستكتاب إسلاميين من تيارات أخرى سلفية وغير سلفية.

والحقيقة أن لسلفية الإسكندرية أثر عظيم في مسيرة على السلفية المصرية؛ ليس فقط من جهة أنها البناء التنظيمي الصلب الذي جعل السلفيين رقماً صعباً في الواقع المصري بعد الثورة وإنما يرجع تأثيرهم لتاريخ أقدم حينما كان إنتاجهم العلمي هو المشكل المصري لمنظومة المفاهيم السلفية، ربما كانت رتبة بعض تلك المؤلفات من حيث القوة العلمية محل نقاش إلا أن الذي لا ينبغي أن نتنازع فيه هو أن مجموعة المؤلفات التي قدمها مشايخ الدعوة السلفية من أوائل الثمانينات إلى أواخر التسعينات كانت هي الإنتاج العلمي الأهم في تقوية البناء المفاهيمي للسلفية المصرية، وعاصرتها مؤلفات لدكتور صلاح الصاوي ولم يلحق بها من مؤلفات المصريين سوى مؤلفات الدكتور محمد يسري إبراهيم منذ أقل من عشر سنوات.

تبقى الإشارة إلى خطأ الأستاذ هاني نسيرة حين نسب سلفية الإسكندرية للسلفية العلمية ونفى عنها صفة التنظيم، وهو الخطأ الذي يؤكد حالة الكتابات عن السلفية والتي إن خلت من سوء النية وإرادة التشنيع فهي لا تخلو من الارتباك المعرفي الذي يعاني من إشكالية عدم القدرة على النفاذ لعمق الظاهرة لخلوه من معلومات أساسية يعرفها رجل الشارع السلفي.

## ثانياً: التيار السروري في القاهرة.

أريد التأكيد مرة أخرى على أني أذكر السرورية هنا كتيار له خصائص معرفية ومنهجية وليس كتنظيم؛ إذ لم يظهر لي ترجيح في هذه المسألة إلا ما أبديته من قبل.

---

(١) «http://www.Anasalaf.com/».

(٢) «http://www.Salafvoice.com/».

(٣) «http://www.al-fath.net/».

**رموزه:**

- الدكتور صلاح الصاوي.

وربط صلاح الصاوي بالسرورية يرجع للالتقاء المفاهيمي في ضوء ما يطرحه الصاوي في كتبه والترابط الذي مثلته علاقة الصاوي بالجامعة الأمريكية المفتوحة ورئيسها جعفر شيخ إدريس المعدود من مفكري الاتجاه السروري، وانضمام الدكتور محمد يسري إبراهيم بعد ذلك للصاوي إلا أن بعض الفروق اليسيرة ثم خلافات الصاوي مع جعفر شيخ إدريس وتركه للجامعة بعد ذلك، وعدم وجود أي عمل ذي طبيعة تنظيمية يتصل بالصاوي تمنع من الارتقاء بالصاوي إلى أن يكون سرورياً بالمعنى الدقيق.

إلا أننا ما دمنا لم نرجح أصلاً أن السرورية تنظيم، ولا زلنا نتكلم في إطار أنها فكر ووعي مع حد معين من التنسيق والتعاون = فلا نجد حرجاً في ذكره ضمنهم في تصنيفنا هاهنا قضية كون بنيته المفاهيمية التي طرحها تتصل بطرحهم في مواطن شتى إضافة لعلاقاته بالدكتور محمد يسري إبراهيم الممثل الأهم لهذا الاتجاه في مصر حالياً.

- الدكتور محمد يسري إبراهيم: رئيس مجلس شورى الدعوة السلفية، والأمين العام والمؤسس للهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، وقد خطى الدكتور محمد يسري خطى جيدة من خلال الهيئة الشرعية لِلَمِّ الشمل وتوحيد الصف الإسلامي وجمع كافة التيارات والتوجهات الإسلامية السُّنِّيَة على كلمة واحدة تحت راية تلكم الهيئة[1].

وقد عاد الدكتور محمد يسري إبراهيم من المملكة العربية السعودية متأثراً بالخطوط العريضة للاتجاه الفكري السروري وظهر ذلك في مؤلفه الأول: «معالم في أصول الدعوة»، وأدت مواهب الشيخ وعلاقاته إلى تصدره واجهة الممثلين لهذا الاتجاه على الرغم من وجود من هم أسبق منه كهشام عقدة.

**ويمكن رصد أهم الفروق بين الاتجاه السروري المصري وبين باقي أطياف السلفية حتى باقي أطياف السلفية الحركية من خلال النقاط التالية:**

**١ ـ سلفية المنهج وعصرية المواجهة:**

**ويقصدون بهذا عدم التوغل في الخلافات العقدية القديمة على حساب استحقاقات الواقع، يقول صلاح الصاوي:** «والسلفية المنشودة هي السلفية المنهج؛ أي: العودة بأصول الفهم إلى الكتاب والسُّنَّة، وقواعد الفهم المعتبر لدى القرون الثلاثة الأولى،

---

(١) للمزيد عن «الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح» انظر: «http://www.forislah.com/».

وذلك لنتمكن من خلال هذا المنهج من المواجهة السلفية المعاصرة لمشكلات حياتنا المتجددة.

فلا يقصد بالسلفية إذن مجرد الوقوف عند المفاهيم أو القضايا العقيدية التي واجه بها سلفنا الصالح انحرافات عصرهم وكانت فريضة الوقت يومئذ، وإغفال أو التخلي عن المعارك الطاحنة التي تدير الجاهلية رحاها في المجتمعات المعاصرة طمساً لمعالم الإسلام وإبادة لخضراء المسلمين.

فإذا كانت مشكلة خلق القرآن أو نفي بعض الصفات هي السمة البارزة للانحرافات في عصر من العصور، مع بقاء الإسلام دولة تعقد الرايات، وتجيش الجيوش لنشر الدعوة والجهاد في سبيل الله، أو على الأقل للدفاع عن بيضة المسلمين والدفاع عن أرضهم وأعراضهم، فإن الإسلام كله اليوم موضع ريبة فقد بهتت إسلامية الراية وإسلامية النظم، وإسلامية الأوضاع وبلغ ذلك مبلغاً جعل من مجرد التفكير في أن يكون الإسلام أساس الحكم والتوجيه وشعار المعركة في بعض بلاد المسلمين جريمة وخيانة عظمى! تعاقب عليها بعض قوانين هذه البلاد بالإعدام بتهمة التآمر على تغيير شكل النظام.

فلا تعني السلفية إذن مجرد الوقوف عند بعض المعارك التاريخية التي طويت صفحاتها واندثرت فتنتها والتخلي عن المعارك المعاصرة التي أجلب علينا العدو فيها بخيله ورجله، وحشد لها كل ما يملك من عتاد وعدة، لمجرد أن سلفنا الصالح بسطوا القول في هذه ولم يبسطوا في تلك ولا نعني بهذا التخلي المطلق عن هذه القضايا، وإنما التناول المجمل لها بما يكفل بيان الحق من ناحية، وتجنب إحياء الفتن القديمة وتجديد المعارك المندثرة من ناحية أخرى، ثم التفرغ لمواجهة فتنة العصر ومشاكله المتجددة.

إن السلفية الحقة لا تقبل أن تستهدف الدعوة في بعض المواقع تحرير العقائد من شرك الأموات والأوثان، وتضرب الذكر صفحاً عن شرك الأحياء والأوضاع والنظم المعاصرة، وهو الذي لا يقل خطراً عن شرك الأصنام في الجاهلية الأولى.

ولا تقبل أن تعلن الحرب على التشبيه أو التعطيل في بعض الصفات ولا تعلن على تعطيل الشريعة وتحكيم القوانين الوضعية والفصل بين الدين والدولة، والأولى معركة في غير ميدان لا يملك الخصم فيها سيفاً ولا سناناً، والثانية أتون مستعر يلتهم الأصول والفروع ويأتي على بناء الإسلام كله من القواعد.

وهي بهذا لا تنكر خطورة التشبيه أو التعطيل، ولا تدعو معاذ الله إلى إقرار هذا

الزيغ، وهي التي قد نذرت نفسها لدحضه عبر التاريخ، ولكنها يجب أن تؤكد أن الانتساب إليها لا يتحقق بمجرد تكرار القول في هذه القضايا والإلحاح في عرضها والتأكيد عليها فحسب، مع إغفال التناول السلفي لمشكلاتنا المعاصرة من التحاكم في الدماء والأموال والأعراض إلى غير ما أنزل الله وتكريس الفصل بين الدين والحياة، واتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين وإشاعة الفساد والفاحشة في بلاد الإسلام إلى غير ذلك من مداخل الكفر في مجتمعاتنا المعاصرة»[١].

**٢ ـ العلاقة مع فصائل العمل الإسلامي تناصح وتغافر وتعاذر[٢]:**

يوسع هذا التيار من دائرة الخلاف السائغ بين فصائل العمل الإسلامي، ويرتبون على هذه التوسعة منهجية يرونها تنزع فتيل الأزمات التي تشق الصف المسلم، ويؤكدون على قاعدة عملهم التي يقررها صلاح الصاوي بقوله: «القاعدة في الحركات الإصلاحية الشاملة هي التقاؤها على المذهبية الإسلامية بالمعنى العام: الالتزام المجمل بالإسلام، والانحياز المجمل إلى المعسكر الإسلامي».

يقول صلاح الصاوي: «استصحاب هذه القواعد في واقعنا المعاصر يقتضي أن نستصحب الرفق مع مريدي الهدى وطلاب النجاة ممن تلبسوا ببعض المخالفات أو البدع الجزئية علمية كانت أو عملية من فصائل العمل الإسلامي المعاصر، لا سيما وأن انتسابهم المجمل إلى أهل السُّنَّة والجماعة وانتصارهم لذلك، وولاؤهم وبراؤهم على أساسه، وإن أثر عنهم شيء من الترخص مع المخالف كان اعتباراً لقاعدة المصالح والمفاسد وإن كان هذا لا يمنع من الانتصار للسُّنَّة وإقامة الحجة بها وبيان خطأ المخالف لها فإن الرفق والتغافر شيء وبيان الصواب وإقامة الحجة شيء آخر.

وأن هؤلاء على ما في بعضهم من دخن أو شائبة بدع هم عصابة الإيمان وعسكر القرآن وجند الرحمٰن في هذه الأزمنة، وأن خلافهم معهم لا يخلو من ثلاثة أنواع:

١ ـ خلاف في الفروع والمسائل الاجتهادية والأصل في هذا هو التغافر وعدم الإنكار على المخالف.

٢ ـ خلاف في الأصول والمسائل الاعتقادية والأصل في هذا هو التثريب على أهله بالهجر ونحوه في إطار المحافظة على الجماعة، ومن خلال القاعدة الشرعية في الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا يخفى أن التأليف والمداراة في مثل زماننا هذا أنفع من الهجر والمجافاة.

---

(١) مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص١٥٢ ـ ١٥٤).

(٢) مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص٢١١ ـ ٢١٦).

٣ ـ خلاف في الحروب والآراء؛ أي: الخلاف في برنامج العمل ووسائل التغيير وهذا مرده إلى أهل الشورى، ولا تحل شرعاً أن يفضي إلى فرقة أو مهاجرة».

ثم يقول: «وإن كانت القاعدة هي هجر المخالف والتشنيع عليه في عالم المذاهب العقدية فإن القاعدة هي تألفه ومداراته في عالم الحركات الإسلامية ما دامت يده معها في معركتها مع الكفر؛ لأن الأولى تعيش مرحلة البناء والثانية تعيش مرحلة الدفاع، وإن كان البيان والتذكير فريضة ثابتة في الحالتين إذ الفرض أن الأولى تتحرك في إطار إسلامي بخلاف الثانية فإنها تتحرك في إطار عالماني أدار ظهره للإسلام وتنكر لأصوله المجملة».

وهذا: «لا يعني انقطاع الانتساب إلى أهل السُّنَّة والجماعة أو اختلاط الأوراق داخل الحركة الجهادية بحيث لا يفرق أبناؤها بين سُنَّة وبدعة ولا بين الفرقة الناجية وبين غيرها من الفرق الضالة وأهل الأهواء في غمار تنديهم للجهاد واستغراقهم في أعماله»[1].

**٣ ـ أهداف ووظائف الفصائل الحركية:**

يقول صلاح الصاوي: «والذي نخلص إليه من ذلك كله أن الإطار الذي تتحرك فيه الحركات الإصلاحية الشاملة يختلف عن الإطار الذي تتحرك فيه المذاهب العلمية.

فالحركات الإصلاحية الشاملة تعبئ الأمة بمختلف طوائفها للوقوف في وجه خطر يستهدف أصل وجودها ويسعى لاجتثاث شأفتها، ودائرة ولائها وبرائها هي الالتزام المجمل بالإسلام، والاستعداد للمشاركة في هذا الجهاد أو مجرد الانتماء إلى معسكره.

أما المذاهب العلمية فإن حركتها تتجه في الأصل إلى من ثبت له عقد الإسلام لدعوته إلى التزام اختيارتها العلمية والعملية، وخصومتها تنعقد مع ما تراه من البدع والمحدثات ودائرة ولائها وبرائها هي الالتزام باختيارتها الخاصة والبراءة من اختيارات المذاهب الأخرى.

والوجود الطبيعي للمذاهب العلمية على النحو السابق يكون في دار الإسلام وفيها يتم محاكمة اختيارات هذه المذاهب في ضوء الأصول الثابتة في الكتاب والسُّنَّة، ليعلم مدى قرب هذه المذاهب أو بعدها من جماعة المسلمين ويتقرر في ضوء ذلك الموقف الصحيح في التعامل معها. . . فالحركات الإصلاحية الشاملة لا تنفض أيديها من العمل العلمي المتمثل في الدعوة إلى الله وتربية الأمة على الإسلام وعلى عقيدة

(١) مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص١٨٨ ـ ١٩١).

أهل السُّنَّة، وتجديد ما اندثر من شعائر الإسلام وشرائعه، وهي عندما تمارس هذا الدور سلفية بحتة تحيي منهج السلف الصالح، وتنتصر للسُّنَّة، وتجتهد في إماتة البدع والإنكار على أهلها إنكاراً لا يؤدي إلى مفسدة أعظم من مفسدة هذه البدع، لا سيما والواقع واقع فتنة، والغلبة ليست للبدع وأهلها فحسب، بل للكفر ودعاته! وهذه هي عملية البناء داخل الحركات الإصلاحية الشاملة، وهي تتم وفقاً لمنهج أهل السُّنَّة منظوراً في تطبيقاته إلى اعتبار المآل، وإحياء فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولكنها عندما تتوجه للعمل الإصلاحي العام وتنتصب للدفاع عن أصل الإسلام والقيام على دعاة العلمنة والزندقة فهي جيش جرار تنتظم في صفوفه الأمة، ولا يرد عن الاشتراك فيه ممن ثبت له عقد الإسلام أحد.

ومن ناحية أخرى لما كان الإطار الذي تجتهد الحركات الإسلامية في التعامل معه وتمارس جهادها في ظله هو الإطار العالماني الذي يتنكر لأصل مرجعية الشريعة، ويعلن حربه على أهل السُّنَّة وأهل الأهواء على حد سواء إذ آنس من أحد منهم توجهاً لمغالبته، فإن الأصل في هذه الحالة هو التأليف والمداراة مع من تلبس بشيء من البدع، إلا أنه لا يزال على التزامه المجمل بالإسلام وانتمائه إلى معسكره، وله نوع مشاركة وبلاء في هذا الإصلاح العام، وقد تقرر أن معاملة أهل البدع تتفاوت من الهجر إلى التأليف بحسب المصلحة أو المفسدة في هذا أو ذاك.

وإذا كان من أصول أهل السُّنَّة والجماعة الغزو مع الأئمة الفجار إذا لم يتفق الغزو إلا معهم وهم في هذه الحالة أصحاب الولاية وأصحاب القرار؛ أفلا يصح من باب أولى إشراك من تلبس بشيء من البدع في هذا الغزو وتأليفهم ليكونوا حرباً على أعداء الله، وهم في هذه الحالة جنود مأمورون وليسوا قواداً آمرين، أو على الأكثر شركاء في القيادة لا يستأثرون بأمرهم وحدهم كما هو الحال في الصورة الأولى؟

**والذي نخلص إليه من هذا كله**: أن للحركات الإسلامية المعاصرة وظيفتين:

**١ ـ وظيفة البناء الإيماني والعقدي**:

إحياء ما أماته الناس من شرائع الإسلام، وهي في هذا تدور في فلك المذهبية العلمية بالمعنى الخاص (أهل السُّنَّة والجماعة) تدعو إلى أصول هذا المنهج وتنشئ رجالها على أساسه وقاعدتها في هذا الإطار هم الملتزمون بهذا المنهج دون سواهم.

**٢ ـ وظيفة الدفاع عن الإسلام في مواجهة الطرق الحكمية الكفرية الشائعة في هذه الأيام**:

وهي في هذه حركة إصلاحية شاملة عامة تدور في فلك المذهبية الإسلامية بالمعنى

العام (الالتزام المجمل بالإسلام والانحياز المجمل إلى المعسكر الإسلامي) وقاعدتها في هذا الإطار هي الأمة بمختلف طوائفها ممن تحقق لديهم هذا القدر ولا تغلق بابها في هذا الإطار دون أحد.

وبهذا يتمثل في هذه الحركات منهج أهل السُّنَّة والجماعة. . المتمثل في الدعوة إلى اجتماع الأمة بمختلف طوائفها حول الأئمة أو حول أهل الحل والعقد عند خلو الزمان من الأئمة واشتراك الجميع في الدفاع عن الإسلام وإقامة دولته وبهذا تصبح هي السفينة التي من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق، وتصبح المخرج من الفتنة في هذه الأحوال النكدة»[١].

**٤ ـ إيجاد مجلس أهل حل وعقد لفصائل الحركة الإسلامية:**

يقول صلاح الصاوي: «فإذا قبل بالتعدد في فصائل العمل الإسلامي، وخول لكل فصيل منها ترتيب أموره الخاصة المتعلقة بالدعوة والتربية ونحوه، فإن كل ما يتعلق بقضايا المواجهة مع الخصوم حرباً أو سلماً يجب أن يرجع فيه إلى أهل الحل والعقد وأن يتعامل معها العمل الإسلامي باستراتيجية واحدة من خلال هذا الإطار؛ إذ ليس لفصيل من هذه الفصائل أن يستقل بقرار في مستقبل العمل الإسلامي كله، أو أن يجره إلى مواجهة شاملة بناء على تقديراته وحساباته وحده، لا سيما وأن آثار هذا العمل لا يستقل وحده بتحمل نتائجها سلباً وإيجاباً لكنها ستمتد بطبيعة الحال لتشمل فصائل العمل الإسلامي كافة ويصطلي الجميع بأوارها أو ينعم بآثارها.

من أجل هذا فإنه لا يتسنى القبول بتعدد فصائل العمل الإسلامي إلا إذا امتهد السبيل إلى إفراز جماعة أهل الحل والعقد لتتولى مهمة التنسيق بين هذه الفصائل العاملة وتستقل بالقرار فيما يتعلق بالمهمات والمصالح العامة، وعلى أن يلتزم الجميع بالطاعة لها في ذلك حتى يرشد المسار.

وأياً كان الإطار الذي تتمثل فيه هذه الجماعة: مجلس تنسيق، مجلس شورى، مجلس فتوى، هيئة كبار علماء، مجمع فقهي. . . إلخ، فليست العبرة بالشكل أو التسمية ولكن المقصود هو فض الاشتباك بين هذه الفصائل العاملة للإسلام ومنع التضارب والتداخل في مواقفها العملية والدفع بجهودها جميعاً نحو الهدف الواحد المجمع عليه من الكافة، وهو بناء المجتمع الإسلامي وإقامة الدولة الإسلامية من خلال الاتفاق على جهة تتولى مهمة التنسيق والبت في المسائل العظام وتكون موضع قبول من الناس كافة»[٢].

---

(١) مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص١٩٤ ـ ١٩٧).

(٢) مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي (ص٢٢٢).

**قلت**: ويمكننا بقليل من الجهد أن نتبين في هذا التصور الملامح الأساسية لرؤية الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح التي قام على جمع لبنات تشكليها الدكتور محمد يسري إبراهيم.

بل هناك طرح تطويري للفكرة لتصل إلى: «تأسيس هيئة شرعية قُطرية»[(١)].

والحقيقة إن هذا الفصيل من السلفيين يُعد أكثر فصيل سلفي يدفع باتجاه التعاون مع التيارات الإسلامية حتى يقول محمد يسري منتقداً وضع عبارة كلمة التوحيد قبل توحيد الكلمة في غير موضعها وتحميلها ما لا تحتمل: «المرحلة مرحلة دفع ورفع، وبناء على فهم سقيم لتلك المقولة جرى التأكيد بشكل عملي على استحالة التعاون بين الجماعات والطوائف الدعوية المنضوية تحت راية أهل السُّنَّة»[(٢)].

**٥ ـ التأكيد على أهمية العمل الجماعي التنظيمي:**

وقد ألف صلاح الصاوي كتاباً كاملاً لدعم هذا التأكيد، وهو كتابه: **«مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية»**.

وهم يحرصون على التأكيد على كونه وسيلة وليس غاية وأنه: «وسيلة فعالة في تحقيق أكبر كسب للقضية الإسلامية، ويقدم دليلاً عملياً على صحة التجربة الإسلامية؛ ليثير الاقتداء، ويدعو إلى الائتساء، وليكون ميداناً عملياً للتدريب على المعاني الإسلامية المفقودة في الأمة اليوم، من مثل: الشورى، والعدل، والتجرد»[(٣)].

ويقول محمد يسري: «التعاون لنصرة دين الله، والاجتماع عليه واجب شرعي ولا ينبغي أن يكون محلاً للخلاف، وإن جرى الخلاف سائغاً في حكم الانتماء لطائفة متحزبة من طوائف الدعوة إلى الله تعالى في الواقع المعاصر... وحقيقة التجمعات الدعوية أنها وسيلة شرعية لإقامة الواجبات الكفائية»[(٤)].

## ثالثاً: سلفية دمنهور السرورية وذراعها السياسي حزب الإصلاح[(٥)]:

**رموزها:**

- الدكتور هشام عقدة.
- الدكتور عطية عدلان: (عضو مجلس الشعب عن التحالف الديموقراطي الذي انضم إليه حزب الإصلاح).

---

(١) فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة، محمد يسري إبراهيم (ص٢٠٠).

(٢) فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة، محمد يسري إبراهيم (ص١٢٩).

(٣) فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة، محمد يسري إبراهيم (ص٥٥).

(٤) فقه الأولويات في الخطاب السلفي المعاصر بعد الثورة، محمد يسري إبراهيم (ص١٦٠).

(٥) موقع حزب الإصلاح على الفيسبوك: «http://www.facebooK.com/noslih».

- الشيخ خالد عقدة.
- الدكتور هشام برغش.
- المهندس خالد منصور: (وهو أحد المؤسسين لحركة «مصرنا» وهي حركة لا تحمل أي طابع أيديولوجي)[1].

والدكتور هشام عقدة كان له طموح تنظيمي أول عودته من المملكة العربية السعودية إلى مدينته دمنهور، وكان هذا في أواخر السبعينات وأول الثمانينات، ويرى البعض أن هشام عقدة هو أول من حمل راية السرورية في مصر، وقد حصل اختلاف بينه وبين بعض السلفيين في دمنهور وقتها، واستقر الأمر على تولي هشام لقيادة عمل تنظيمي ذي طبيعة سرورية في دمنهور.

الأمر الذي أدى لاختلافه بعد ذلك مع سلفية الإسكندرية نتيجة لما يرى البعض أنه كان محاولة من سلفية الإسكندرية لاستيعاب هشام عقدة ومجموعته داخلها.

وقد تمت محاصرة هذا الطموح التنظيمي من قبل الأجهزة الأمنية بالتفكيك والاعتقال.

وبعد الثورة زاد اتصال الدكتور هشام عقدة ومجموعته بأقرب جهة له فكرياً ومنهجياً وهو الدكتور محمد يسري إبراهيم، وهشام عقدة ركن أصيل في الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، وتنشر كتب مجموعة دمنهور في دار اليسر التي يشرف عليها الدكتور محمد يسري، كل هذا قد اعتبره البعض دليلاً على أن مجموعة دمنهور مع الدكتور محمد يسري يشكلان جبهة سرورية مصرية.

والحقيقة أن قرائن العلاقة بين المجموعتين وارتباطهما الفكري كثيرة جداً، وكلاهما (هشام عقدة ـ محمد يسري إبراهيم) قضى مراحل دراسته الأساسية في المملكة العربية السعودية، كما أن ارتباطهما بالجهات المعرفية والإعلامية والدعوية التي تتبنى الخطوط العريضة التي تلقب بالفكر السروري يعد ارتباطاً كبيراً ووثيقاً وليس مجرد علاقة علمية ودعوية عابرة.

## رابعاً: تيار التنظير العلمي السياسي في القاهرة:

وهو تيار يمكن القول أنه يقف في برزخ بين السرورية وسلفية الإسكندرية فهو يشترك مع الطائفتين في المفاهيم المسيسة؛ كالحاكمية والولاء والبراء، ويشترك مع التيار السروري في المرجعية التيمية القطبية بما يؤثر على بعض اختياراته في قضايا الإيمان والكفر فيختلف فيها مع سلفية الإسكندرية، لكن كل ذلك بدون بنية تنظيمية

---

(١) للمزيد عن حركة «مصرنا» انظر: «http://www.masrena.org/».

ولا تبني واضح للتصورات السرورية حول الموقف من تيارات العمل الإسلامي؛ لذلك تجد مواقف بعضهم في الاختلاف مع فصائل إسلامية أخرى = أكثر وضوحاً وحدية من مواقف التيار السروري.

**رموزه:**

- الدكتور محمد عبد المقصود.
- الشيخ فوزي السعيد.
- الشيخ نشأت أحمد.
- الدكتور سيد العربي.
- الدكتور محمد عبد السلام.
- الشيخ ممدوح جابر.
- الشيخ حسن أبو الأشبال.
- الدكتور عمر عبد العزيز.
- الشيخ مصطفى سلامة.
- **مفارقتهما للسلفية العلمية:**

على الرغم من قوة الاشتغال العلمي التي تتوفر عليها بعض قيادات هذا التيار خاصة الشيخ محمد عبد المقصود إلا أن خروج المدرسة هنا من «السلفية العلمية» كان لمحدد الاهتمامات السياسية الواضحة لرموزها والتي تمثلت في كثرة طرح قضية الحاكمية وفساد أنظمة الحكم في البلاد الإسلامية في جل دروسها وخطبها طرحاً يتجاوز حدود البيان العلمي ليصل لحدود المصادمة مع السلطة، كما تأثر هذا التيار بمجموعة المسائل العلمية التي تبناها التيار الملقب بالسروري في السعودية خاصة مسألة تكفير تارك جنس أعمال الجوارح وتحولت هذه المسألة إلى نقطة خلاف كبيرة بينهم وبين المدخلية ثم بينهم وبين سلفية الإسكندرية بعد ذلك، كما أن خطابها المصادم للنظام السلطوي بمصر دفع أتباعها لمراوغات حركية هروباً من بطش تلك الأنظمة تمثلت في لقاءات ودروس منغلقة للأتباع مع مشايخهم في المنازل أو في مساجد تتغير من حين لآخر، وهذا الطابع السياسي الكامن في التيار هو ما ظهر جلياً بعد ذلك من خلال تأسيس حزب الفضيلة ثم تركه وتأسيس الأصالة.

وضعف حضور المدرسة دعوياً ـ أو يكاد يكون قد انعدم ـ بعد اعتقال اثنين من رموزها في مايو عام (٢٠٠٠م)، وهما الشيخ نشأت أحمد والشيخ فوزي السعيد في قضية عرفت بقضية «تنظيم الوعد»، ولا يعني كون المدرسة مندرجة تحت السلفية

الحركية أن نصيبها من العلمية لا يعتبر، بل المدرسة تميزت بقدر عالٍ من الاهتمام والتأسيس العلمي لأتباعها، بينما انعدم العمل المنظم في داخلها لأسباب شرعية أحياناً ومصلحية أحياناً أخرى[1].

وفيما دون ذلك، فالمدرسة تكاد لا تفترق عن الدعوة السلفية بالإسكندرية في شيء من مبادئها وأفكارها العامة، وإن كان بينهما اختلاف في بعض القضايا العلمية سيتم رصده في موضعه من البحث، وقد ظاهر الطابع الحركي التسييسي لهذه المجموعة بعد الثورة ظهوراً جلياً، بل كانوا من أوائل المشايخ السلفيين الذين شاركوا في الثورة.

## خامساً: التيارات السلفية الثورية:

وهي مجموعات حركية تكوَّن معظمها بعد الثورة في إطار رافض للخيارات الفقهية أو الأداء السياسي لكثير من مشايخ السلفية في التعامل مع الثورة وتداعياتها الأولى وما تلاها وهذه هي أهم كياناتها ورموزها:

## الكيان الأول: الجبهة السلفية:

وقد ظهرت الجبهة السلفية بدون هذا الاسم قبل الثورة في مدينة المنصورة في أوساط طلبة أحمد النقيب، حيث خالفه مجموعة منهم في بعض المسائل ورد عليهم النقيب وكان يسميهم: الملفقة.

والذين اقتربوا منها في هذه الفترة وسمعوا أطروحاتها وربطوها بعلاقة أحد رموزها (أشرف عبد المنعم) بمحمد يسري إبراهيم = يقولون: إنهم أقرب للسرورية، لكن أشكل على هذه القراءة حدة أفراد الجبهة في التعامل مع رموز التيار الإسلامي من السلفيين بالذات، والتوسع في رمي بعضهم بالعمالة بصورة تقارب طريقة بعد تلاميذ عبد المجيد الشاذلي ورفاعي سرور، وليست هذه طريقة السرورية مما حدا بالبعض لتصنيفهم كقطبيين، وليس عندي في هذه المسألة رأي وأكتفي بعرض ما تقدم من رؤى ثم بذكر رموز الجبهة وأهدافهم المعلنة.

### رموزها:

- الشيخ أشرف عبد المنعم: (من أكبر رموزها وهو أحد مؤسسي الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح).
- الدكتور خالد سعيد: (المتحدث الإعلامي باسم بالجبهة).

---

(١) انظر: [«دراسات حول الجماعة والجماعات»، د. عبد الحميد هنداوي، وتقديم الدكتور محمد عبد المقصود ـ مكتبة التابعين ـ القاهرة].

- الدكتور هشام كمال.
- المهندس أحمد مولانا، المتحدث الإعلامي باسم الجبهة.
- الدكتور محمد جلال القصاص.
- الدكتور سعد فياض.

وهي رابطة تضم عدة رموز إسلامية وسلفية مستقلة؛ كما تضم عدة تكتلات دعوية من نفس الاتجاه ينتمون إلى محافظات مختلفة في جمهورية مصر العربية، وهي كما يعبر عنها اسمها ليست حزباً سياسياً ولا جماعة تنظيمية؛ فليست لها إمارة ولا بيعة ولا تشترط الذوبان الكامل ولا الاتفاق على كل الخيارات، وإنما يحتفظ الجميع بخياراتهم المستقلة داخل الصف الإسلامي ويجتمعون على أهداف ومبادئ هذه الجبهة، وعليه؛ فإن مشروع الجبهة السلفية ليس إنشاء لعمل جديد بقدر ما هو تأطير وجمع لواقع موجود ـ تصدى للظلم في العهد البائد كما برز دوره المؤثر في (ثورة ٢٥ يناير) ـ وإعطاؤه الفرصة ليتحرك كمجموع قوي مؤثر، ذي صوت مسموع.

**أهداف الجبهة:**

- زيادة حيز الشرعية الإسلامية في الواقع والمجتمع المصري ومواجهة القوانين المضادة للشريعة وتمرير أخرى موالية لها.
- الدفاع عن الحقوق المشروعة للمسلمين عامة والإسلاميين خاصة، من خلال كافة الفعاليات الحقوقية والإعلامية والشعبية المتاحة على أرض الواقع.
- تقديم خطاب إسلامي سلفي وتجديدي متميز عن ذلك الخطاب الإعلامي السائد في الفترات السابقة بحيث يحافظ على الثوابت الشرعية، ويتماشى مع الواقع المصري ليعيش آلام وآمال الناس ولا ينفصل عنهم أو يستعلي عليهم.
- تقويم الخط الإسلامي ذاته بتقديم رؤية شرعية جديدة وخلخلة بعض الرؤى القديمة غير المنضبطة والتي تم تكريسها في العقود الماضية وما زال لها ولرموزها امتداد قوي حتى اليوم.
- التصدي للهجمات الإعلامية ضد الإسلاميين عامة والسلفيين خاصة، والتي يقصد بها الصد عن سبيل الله وشريعته، ومقاومة استغلال العلمانيين لخطابات سلفية يشوبها الخلل الحقيقي.
- إحياء قضايا الأمة الإسلامية وإرساء مفهوم الأمة الواحدة، بما يتجاوز متاجرة بعض القطاعات النفعية، كما يتجاوز الانغلاقات الحزبية الضيقة، كما يتناسب مع الوجه الجديد لمصر ما بعد (ثورة ٢٥ يناير).

**الفعاليات المقترحة لتنفيذ الأهداف:**

**أولاً**: التظاهرات والاعتصامات السلمية لإرساء ـ أو التصدي ـ لقانون ما أو قضية معينة أو المطالبة بإطلاق سراح معتقل (أياً كان طالما كان مسلماً أو مظلوماً).

**ثانياً**: خطب الجمعة ودروس المساجد في كل المحافظات لكل الخطباء المنتمين للجبهة صغروا أم كبروا.

**ثالثاً**: دعم حزب ـ أو أحزاب ـ إسلامية دعماً كاملاً وربما التحالف مع غير الإسلامية أحياناً ويكون المتحكم في ذلك هو مدى القرب أو البعد عن مقاصد الشريعة كالمصالح والمفاسد وفقه المآلات وغيرها.

**رابعاً**: الندوات والمؤتمرات بصورتها الحقيقية والتي ربما يستضاف فيها تيارات أخرى ورموز مختلفة ومحاولة جذب جمهور العامة من الناس وليس السلفيين فقط.

**خامساً**: مشاركة مستويات الجبهة المختلفة في كيانات اقتصادية، أو إعلامية، أو سياسية، ودعم شبكات من الجمعيات الأهلية والأسر الجامعية والهيئات الحقوقية والنقابية وغيرها من فعاليات المجتمع المدني؛ بحيث تشكل جماعة ضغط مهمة مع الوقت.

**سادساً**: التغلغل بين التيارات غير الإسلامية والامتزاج بها بشكل مدروس ـ يتم الاتفاق عليه ومتابعته ـ بحيث نقلل حدة العداوة عند بعضها؛ كما نكون جزءاً ملتحماً ومؤثراً من البنيان الاجتماعي والسياسي في مصر[1].

وقد شاركت الجبهة في تأسيس حزب الفضيلة الذي كانت مرجعيته الشرعية هي الشيخ محمد عبد المقصود، قبل أن ينفصل الشيخ محمد مع أخيه عادل عبد المقصود الذي أسس حزب الأصالة، ثم فشل هذا المشروع، وتزمع الجبهة حالياً تأسيس حزب الشعب.

## الكيان الثاني: التيار الإسلامي العام:

**• رموزه:**

١ ـ الشيخ رفاعي سرور: (وهو الأب الروحي الملهم لجل المنتمين للتيار). وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أوائل عام (٢٠١١م).

٢ ـ الدكتور حسام أبو البخاري.

٣ ـ المهندس خالد حربي.

---

(١) انظر: موقع الجبهة على الفيسبوك: «http://www.facebook.com/gabhasalafia».

٤ ـ المهندس محمود فتحي: (رئيس حزب الفضيلة)، وقد كان انتماؤه لمدرسة القاهرة قبل خروج الدكتور محمد عبد المقصود من حزبه وإنشاء حزب الأصالة.

**• طبيعته:**

هو كيان تنسيقي يضم التيار عدداً من الائتلافات والأحزاب وجماعات الضغط الإسلامية، وهي: الدعوة السلفية بالعبور ـ الجبهة السلفية ـ حزب الفضيلة ـ الائتلاف الإسلامي الحر ـ حركة طلاب الشريعة ـ حزب التوحيد العربي ـ دعوة أهل السُّنَّة والجماعة ـ جبهة نصرة الشريعة ـ حزب السلامة والتنمية ـ حركة حازمون ـ ائتلاف دعم المسلمين الجدد، والتيار يضم عدداً من الاتجاهات القطبية والجهادية التي وَجَدت في هذا التجمع ما يقضي نهمتها الثورية.

والتيار الإسلامي العام هو عمل إسلامي سياسي جامعٌ للقوى السياسية في صورها المتعددة (الائتلافات/ الأحزاب/ الجبهات)، الملتزمة بمنهج أهل السُّنَّة والجماعة، والتي تسعى لإقامة الدولة الإسلامية.

وأهم خصائص هذا التيار هو ما اجتمع في اسمه، فهو «تيار»: يتوجه إلى جميع الكيانات الإسلامية؛ سعياً للتفاعل معهم، «إسلاميٌّ»: يتبنى قضايا الإسلام والتوحيد والشريعة، «عام»: يمثل الشعب المصري بصفته الإسلامية.

**• منطلقات التيار:**

قامت ثورة يناير، وأُتيحت فرصة العمل السياسي فتكونت الأحزاب والائتلافات، ومع هذه الفرصة برزت ظاهرة الاختلاف بصورة خطيرة، استوجبت المعالجة السريعة الكاملة، فاجتمع المدركون للخطر، واستقر رأيهم على تكوين تيار يعالج طبيعة الأحزاب الانقسامية، وضعف الائتلافات التي ما تلبث أن تتفكك وتتحلل بمجرد أن تتكوَّن، ومن هنا قام التيار ليعمل بصورةٍ منهجية على قيام علاقة متوازنة مع جميع القوى السياسية الإسلامية كمواجهة لهذا الخطر.

وتحقيقاً لإنشاء علاقة متوازنة بين التيار والقوى السياسية، كان لا بد من تحديد القضية التي يتفق عليها الجميع بلا أدنى خلاف، وهي قضية الشريعة كواجبٍ أصلي يجب الالتزام به، ومنطلقٍ للوعي اللازم لتحقيق الوحدة الإسلامية الواعية؛ ليكون هذا الهدف هو أهم منطلقات هذا التيار.

كما كان من المهم للقائمين على هذا التيار العام الحفاظُ على الثورة بصبغتها الإسلامية الثابتة بالرموز الإسلامية المشاركة، والانطلاق من المساجد، والارتباط

بالجمعات والشعارات، وأداء الصلاة في الميدان، وظهور الدور المتميز للصف الإسلامي في أحداث الثورة.

ولما كانت الفرصة المتاحة مرتبطةً بالثورة على مستوى الشعب المصري كله، كان لا بد أن يكون الحفاظ على الحالة الشعبية الثورية هدفاً أساسياً للتيار السياسي المزمع تأسيسه.

ومن هنا كان (ميدان التحرير)؛ كرمز لهذه الحالة الثورية محوراً أساسياً في حركة هذا التيار العملية.

وكما كانت مواجهة الاختلاف وضعف الشعور الثوري من أهم أهداف التيار، كذلك كان من أهدافه مواجهة الغموض وغيبة الإدراك الضروري للواقع الثوري، ومن هنا كان تحديد الرؤية الواضحة لهذا الواقع من أهداف هذا التيار.

- **الرؤية الأساسية للتيار:**

الأصل في تحقيق الرؤية السياسية هو إدراك أطراف الصراع مع الثورة الإسلامية من خلال معرفة الإدارة الجامعة لهذه الأطراف، وهي (السفارة الأمريكية) التي يتحرك في فلكها المجلس العسكري والمخابرات العامة والأمن الوطني، هذا بجانب القوى المعادية للإسلاميين، مثل: «حكومة طرة»، ورجال الأعمال الطلقاء والسجناء، وفلول الحزب الوطني وغيرهم.

وفي إطار تحديد إدارة الصراع يبرز خط المحاولة المستمرة من جهة تلك الإدارة لإنهاء الحالة الثورية؛ حيث تراهن إدارة الصراع المعادية للإسلام على عنصر الوقت باعتبار تطاول المدة الزمنية كفيلاً بتهدئة الشعور الثوري وإضعافه، ومن هنا كانت الاستجابة البطيئة والمتقطعة لمطالب الثورة، من خلال وقت زمني طويل تضعف فيه الحالة الثورية، مع ما صحب ذلك من تشويه الثوار بربطهم إعلامياً بالبلطجية، وإثارة الغضب الشعبي عليهم، وإنشاء التقابل بين العمل السياسي والعمل الثوري؛ حيث ظهرت المقارنة بين أهمية «الانتخابات»، وأهمية التواجد في «الميدان»، وذلك بتوقيتات دقيقة تشتت بها الإسلاميون بين الأمرين.

ثم سعيٌ حثيثٌ متتابع لتفتيت القوى السياسية ذاتها، ومحاولة احتوائها، وضرب الصف الإسلامي للوقيعة بين الإخوان المسلمين والسلفيين، بنصب فخاخ المزايدة والتربص والاتهامات.

**ومنها:** طرح فكرة المجلس الاستشاري لامتصاص العناصر الفاعلة في اتجاه العمل السياسي الموالي للمجلس العسكري، بدلاً من التوجه الثوري المعادي له، حتى يكون الفعل السياسي تحت مظلته وفي قبضة هيمنته!.

وكذلك دعوة الشباب الثوريين لإنشاء كيانات سياسية وتدعيمها؛ ليتم من خلال ذلك احتواؤها هي الأخرى... إلخ صور الاحتواء والاستلاب المنظم الناعم الخفي!.

وكل ذلك في الوقت الذي بدأ فيه المجلس بتثبيت موقفه ابتداءً من التحية العسكرية المشهورة لشهداء الثورة، وكذلك بالاعتذار، وزعم وجود طرف ثالث في كل الأحداث ضد شباب الثورة!.

وكل ذلك يتم في حالة من الغموض الذي يؤدي إلى إرهاق العقل الثوري بعد توقيفه في تلك الحالة التي يعجز عن تفسيرها أي فهم، مما يُنشئ حالةً من السآمة النابعةِ عن الإرهاق الذي يؤدي شيئاً فشيئاً إلى التخلي عن الثورة وذلك في الوقت الذي تتزايد فيه المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الناشئة عن الثورة، واقعاً، أو وهماً يتم ترسيخه في الذهنية الشعبية تعمُّداً؛ لبث روح الكراهية للثورة في ضمير الشعب المصري.

- **واجبات التيار الأساسية:**

**تتحدد أهداف التيار الإسلامي العام بصورة مباشرة في الآتي:**

- تحقيق التوازن بين توجهات الفصائل المشاركة في التيار وبين التوجه العام لهذا التيار.
- السعي إلى وحدة الموقف السياسي الإسلامي، وتحديد العلاقة المنهجية والعملية بين التيار والقوى الإسلامية الأخرى، ومنع تشتت الجهود الإسلامية بين مجموعة كبيرة من الائتلافات والتجمعات، في ظل «انعدام استراتيجية عامة جامعة»، ويكون من أهم السبل الموصلة لهذا التوحد هو تركيز الجهود والطاقات في مقابل العشوائية الناشئة عن الحرية المفاجئة.
- ترسيخ العاطفة الإسلامية القوية للشعب المصري وتأصيلها.
- الاهتمام بالتربية والعقيدة في مقابل الاندفاع السياسي والإعلامي، ومعالجة «استغراق الجهود الإسلامية في العمل السياسي»، على «حساب العمل الدعوي والتربوي».
- الحفاظ على الحالة الثورية للشعب بكل أطيافه الاجتماعية؛ لتتم الاستفادة من الفرصة السانحة بعد قيام الثورة وانهيار منظومة القمع والإرهاب.

يدرك التيار أن هذه الأهداف تستلزم توحيد الجهود، وتلاحم الصفوف، واستيعاب جميع القوى الثورية التي لها نفس الفهم في بوتقة واحدة، والتيار إذْ يُدرك ذلك، ويدرك جسامة المهمة، فإنه يمد يدَه إلى كافة القوى الإسلامية والثورية لإنجاح الثورة

وتحقيق أهدافها المشروعة، طاعةً لله أولاً، ثم من أجل تحقيق عزة وكرامة الشعب المصري، الذي يستحق أن يعيش كرماً حراً تام الإنسانية، بعد أن سعت قوى كثيرة عبر أزمنةٍ طويلةٍ لهدم إنسانيته وتحطيم أحلامه ونزع كرامته[١].

## الكيان الثالث: المهندس نضال حماد (مؤسس حزب مصر البناء):

أول من أسس حزباً سلفياً عقب ثورة الخامس والعشرين من يناير وتحديداً في نهاية فبراير (٢٠١١م) ـ لا يزال الحزب تحت التأسيس ـ والمهندس نضال عقلية سياسية ناضجة دفعت د. عماد عبد الغفور ـ رئيس حزب النور ـ لإدماج حزبه وكوادره في حزب النور، ثم تنصيبه أميناً عاماً لحزب النور.

وما لبث هذا التحالف أن ينشأ حتى تم تفكيكه لخلافات تتعلق بقيادات الدعوة السلفية.

ويمكن تلمس الرقي والعمق السياسي للحزب ورئيسه عند الإطلاع على برنامج الحزب ومشاهدة لقاءات رئيسه[٢].

ونشأة الشيخ نضال كانت حركية علمية، فقد تتلمذ في أصول الفقه على يد الشيخ أسامة كحيل، وأتم دراسته في كليات الهندسة والشريعة والقانون والآداب، كما أنه يرأس مؤسسة دار لقمان الحكيم للنظم التعليمية، وكانت بداياته الحركية مع الشيخ محمد الدبيسي والشيخ أسامة عبد العظيم، ثم تركزت دعوته في حي مصر الجديدة في فترة التسعينيات حتى تم اعتقاله لمدة خمس سنوات حتى عام (٢٠٠٨ م).

وهو الآن بالإضافة لرئاسته للحزب قائم على كيان دعوي جديد في حي الشروق بمدينة القاهرة أسماه: «الدعوة السلفية بالشروق» ـ على غرار الدعوة السلفية بالعبور ـ ولا علاقة له بكيان الدعوة السلفية السكندرية[٣].

## الكيان/ الرمز الرابع: الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل:

وهو رمز أكثر منه كيان لكنه يشبه الكيان من حيث نشأة كيانات تدور حول محوره، والشيخ حازم هو محامي بالنقض وصاحب مكتب معروف للمحاماة بوسط القاهرة، له مرافعات في قضايا شهيرة منها أيضاً العديد من القضايا السياسية الهامة، فضلاً عن تخصصه في قضايا النقض بصفة أخص وله مؤلف قانوني في أصول الدفاع في القضايا وطعون دستورية، له بحث جامعي معد سنة (١٩٨٦م) لنيل درجة الماجستير في القانون

---

(١) انظر: موقع التيار الإسلامي العام على الفيسبوك: «http://www.facebook.com/tyarislamy».

(٢) انظر: موقع الحزب على الرابط: «http://misralbenaa.com/»، ولقاءاته موجودة على اليوتيوب.

(٣) هذه المعلومات عن طريق لقاءات خاصة معه أو مع بعض تلاميذه.

الدستوري موضوعه «حق الشعوب في مقاومة الحكومات الجائرة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدستوري»، كما خاض انتخابات مجلسي الشعب عامي (١٩٩٥ ـ ٢٠٠٥م) والتي جرى في كل منهما تزوير الانتخابات ضده لصالح شخصيات شهيرة في النظام وذلك في واقعات ذات شهرة واسعة وتفاصيل متمايزة لدرجة أن نشرت الصحف الحكومية ووكالة الأنباء الرسمية والتلفزيون الحكومي المصري خبر فوزه وانتخابه، ثم عدلت إلى النقيض في اليوم الثاني وحصل في كل منهما على حكم قضائي متميز رصد صورة التزوير الخاصة في كل منهما وقضى في كلتا المرتين بإثبات نجاحه بأغلبية كبيرة جداً من الأصوات ثم قاطع انتخابات (٢٠١٠م)، تولى منصب مقرر الفكر القانوني بنقابة المحامين لمصر، كما انتخب عضواً لمجلس النقابة سنة (٢٠٠٥م)، وتولى أيضاً منصب مقرر معهد المحاماة لمدة عامين (٢٠٠٥م).

وبشأن اشتغاله الدائم بدراسات سياسات الدولة بأنواعها: فقد بدأها منذ كان عمره (١٤) سنة بمناسبة عضوية والده في البرلمان وقتها وكان يشارك بصفة متواصلة في الاجتماعات التي كانت تنعقد بمنزله للمجموعة المتخصصة التي كانت تتولى الدراسة المفصلة، وإعداد الرد على البرنامج السنوي للحكومة ومشروعات الخطة الاقتصادية والموازنة السنوية ومشروعات القوانين والمعاهدات الدولية المعروضة للتصديق عليها والاستجوابات وسائر الموضوعات السياسية وذلك عبر (١٦) سنة تقريباً وحتى وفاة والده رَحِمَهُ اللهُ.

ووالده هو السياسي الشهير الشيخ صلاح أبو إسماعيل رَحِمَهُ اللهُ من كبار علماء الأزهر الشريف وهو من أوسع السياسيين المعاصرين سيرةً، فهو النائب المعارض الصلب بالبرلمان لأربع دورات برلمانية متتالية دون انقطاع وحتى وفاته نائباً، وهو النائب المعارض الوحيد الذي أفلت لشعبيته الجارفة من الإسقاط بالتزوير المهول عبر الانتخابات المتتالية، وهو صاحب المواجهات السياسية الشديدة والشهيرة في عهود عبد الناصر والسادات ومبارك وتعرض للاعتقال مرتين قبل انتخابه بالبرلمان وأول نائب من الإسلاميين بالبرلمان في العصر الحديث سواء على مستوى مصر أو العالم الإسلامي كله أيضاً[1].

ظاهرة الشيخ حازم صلاح وما تبعها من نشأة تيار سلفي ثوري لم تأخذ بعد القدر الكافي من الفحص والتحليل والمقاربة التفسيرية والسوسيولوجية والنفسانية، إلا أن أداءه السياسي والإعلامي الذي يعتمد على الحصافة والذكاء والمراوغة «السياسية»

---

(١) للمزيد انظر: موقع حازم صلاح أبو إسماعيل: «http://hazemsalah.net».

جذب إليه قطاعاً مؤثراً وفعالاً من الشباب السلفي والجهادي والقطبي، والذي أثر بالسلب على الكيانات السلفية الأخرى، فسحب البساط من تحت أقدام رموز كثر افتقدوا أمثال تلك الشخصية الكاريزماتية المفعمة بالثورية والحماسة والتي ألهبت الشباب ولمست طاقة مخزونة فيهم.

وغياب شخصية قيادية كتلك والتي اصطفت خلفها قطاعات شتى من شباب الثورة زاد من زخم الظاهرة وتأثيرها على المشهد الدعوي والسياسي.

وعلى الرغم من كل تلك السمات التي اتسمت بها تلك الظاهرة إلا أنها ارتبطت باتهامات تيارات سلفية لها بسلبيات خطيرة أضعفت مسارها بعض الشيء، ومن أبرزها ـ في نظر المتهِمين ـ ضعف قدرات العمل الجماعي وارتباط القرار والتصور الحالي والمستقبلي برأس الحركة فقط وهو الشيخ حازم، وكذا غياب المؤسسية والترابط بين مجموعات الأتباع، بالإضافة إلى التسرع والحماسة المفرطة في بعض الأحيان وكذلك استخدام الألفاظ والمصطلحات الشديدة والمباشرة والتي تفقدهم كثيراً من المكاسب السياسية.

كما أن الصدام مع الكيانات السلفية ذات الأوزان السياسية والدعوية المؤثرة أدى إلى خسارة الدعم الاستراتيجي للشيخ حازم وأتباعه، ويرى المتهِمون أن هذا قد ثبت ذلك جلياً في أحداث محمد محمود وأحداث العباسية.

لم تتبلور بعد أفكار ورؤى واضحة ومميزة لتلك الحالة الثورية، تماماً كباقي الحركات السلفية الثورية الأخرى، ولكن يجمعها حالة من الرغبة في الخروج عن النص السلفي الكلاسيكي المتمثل في رموز التيار السلفي المعروفين، وجنوح للحركة غير المقيدة بفتاوى وتوجيهات من المشايخ والتي توصف «بالظاهرة المشيخية»[1].

والمعروف أن الشيخ حازم بصدد إنشاء حزب سياسي «حزب الأمة المصرية» استلهم الفكرة بتوجيه من الشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق ويسانده فيه الكاتب محمد عباس وبعض النشطاء. وإن كانت المعلومات متضاربة حول هذا الموضوع.

## الكيان الخامس: رابطة النهضة والإصلاح:

وهي مجموعة شبابية إسلامية تعرف نفسها؛ كالتالي: «ثلة من شباب مصر، عانى جميعهم من آلام الفساد والاستبداد، وشارك أكثرهم في معاناة المخاض ثائرين لأجل حرية هذه البلاد، يجتمعون اليوم في رابطة تنهض لتصلح، وتفكر لتعمل، وتتعاون لتكوين رؤية، وتتحد لتغيير واقع، متحملين لمسؤولياتهم الجسيمة عن رعاية هذا

(١) هكذا يسميها الباحث السياسي الدكتور كمال حبيب رئيس حزب السلامة والتنمية.

المولود الطاهر النقي الذي جاء بنصب وعذاب. مادّين أيديهم لجميع طوائف هذا الشعب وفصائله على تنوع أديانهم وعقائدهم وأجناسهم ومذاهبهم وأحزابهم وثقافتهم.. تعالوا تتشابك أيدينا وتتكاتف أجسادنا وتتلاقح آراؤنا.. ننظر ونبحث عن صالح هذا الوطن كيف يكون، ونعمل ونتحرك لخدمة مصالح هذه البلاد بلا سكون، مؤمنين أن ثوابتنا الإسلامية تدفعنا للعمل الإصلاحي وتذلل من أمامنا عقبات الطريق نحو النهضة المأمولة لمصر الحبيبة.

تحمل الرابطةُ على عاتقها مهمة الرقي بالوعي الفكري للمواطن المصري عبر تأصيل منهجي وبناء علمي للخارطة المفاهيمية والبنية التصورية، وعبر متابعة لمجريات الحراك المجتمعي بألوانه وأطيافه، وملاحقتها بالتأصيل والتحليل، وعبر ممارسة عملية لتغيير نحو الأفضل.

لا تتبنى الرابطة أيديولوجية واحدة معينة غير ثوابت هذا الوطن والحرص على مصالحه الشرعية»[1].

**بعض أشهر رموز الشباب فيها:** خالد خطاب، حسن عبد الحي، مصطفى محمود، محمود الغمراوي، محمد إلهامي، معتز عبد الرحمٰن.

---

(١) للمزيد انظر: موقع الرابطة: «http://www.nahdaislah.c».

## المطلب الخامس

# السلفية الجهادية

يقول سيد قطب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن هذا الدين ليس نظرية يتعلمها الناس في كتاب للترف الذهني والتكاثر بالعلم والمعرفة! وليس كذلك عقيدة سلبية يعيش بها الناس بينهم وبين ربهم وكفى! كما أنه ليس مجرد شعائر تعبدية يؤديها الناس لربهم فيما بينهم وبينه! إن هذا الدين إعلان عام لتحرير الإنسان.. وهو منهج حركي واقعي، يواجه واقع الناس بوسائل مكافئة.. يواجه حواجز الإدراك والرؤية بالتبليغ والبيان.. ويواجه حواجز الأوضاع والسلطة بالجهاد المادي لتحطيم سلطان الطواغيت وتقرير سلطان الله»[1].

## (١)

إذا كانت السلفية العلمية هي أقدم التيارات السلفية المصرية لنشأتها في الحقبة الأولى من تاريخ الإسلاميين في مصر = فإن السلفية الحركية والسلفية الجهادية هما التياران اللذان بلورا الحقبة الثانية من هذا التاريخ وذلك عندما انفصلا عن جسم الجماعة الإسلامية الأم التي نشأت في الجامعات المصرية أول سبعينات القرن الماضي وهي الحقبة المسماة بالصحوة الإسلامية.

وهناك طريقتان لدراسة السلفية الجهادية:

**الطريقة الأولى**: تجعلها تياراً عاماً يشمل كل مجموعة كان التغيير المسلح الناجز غير المؤجل مكوناً من مكوناتها الفكرية، بداية من جماعة شباب سيدنا محمد التي انشقت عن الإخوان نهاية الثلاثينيات وانتهاء بالمجموعات الجهادية التي دأب النظام على اعتقالها حتى قبيل الثورة مروراً بالجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد.

**الطريقة الثانية**: تقصر مصطلح السلفية الجهادية على المجموعات والأطروحات الجهادية التي ظهرت في السنين العشر الأخيرة تأثراً بفكر تنظيم القاعدة دون التنظيمات المسلحة التي ظهرت قبلها.

(١) «في ظلال القرآن» (ص١٥٠٨)، نشر دار الشروق.

«وقد ظهر هذا المفهوم متزامناً مع ظهور القاعدة سنة (١٩٩٨م) معبراً عن مرجعيتها النظرية التي تجمع بين المنهج السلفي في الاعتقاد والاستدلال وبين الجهادية كمنهج حركي ووسيلة تغييرية.

وقد عبر بها منظرو السلفية الجهادية عن أنفسهم، وعبرت بها القاعدة عن فكرها، فكلاهما واحد. . . ونظراً لمرجعيتها السلفية في الاعتقاد تسمت السلفية الجهادية باسم السلفية وتمايزت عن سواها من السلفيات بالجهادية، وترى نفسها ممثلة للسلفية الصحيحة، بالمقارنة بغيرها ممن لا يرون الخروج ولا التكفير ولا العنف المسلح سبيلاً للتغيير، إذ يرميهم السلفيون الجهاديون تارة بأدعياء السلفية، وتارة بمرجئة العصر، أو أهل الإرجاء ـ الذين لا يكفرون ـ وغير ذلك من التهم والسلفية أوسع من مفهوم الجهاد، الذي هو باب من أبواب الفقه، بينما السلفية منهج في الاعتقاد والفقه وسائر فروع الشريعة.

ونحت تعبير السلفية الجهادية منتج سجالي أرادت به القاعدة تشويه واتهام الدعوات والاتجاهات السلفية الأخرى بالقعود والموالاة للحكام والإرجاء كفقهاء للسلطان لا يكفرون ولا يخرجون!

كما أن مفهوم (السلفية الجهادية) يحتكر الانتساب للسلفية الصحيحة، عبر ادعائه التطابق بين التوحيد والجهاد، كما يختزل الأخير في القتال، فلا معنى للجهاد في سبيل الله عند القاعدة في غير القتال»[١].

والبحث هاهنا يختار طريقة وسط وهي ذكر التنظيمات الجهادية ذات المرجعية السلفية وصاحبة الحضور المستمر إلى ما بعد الثورة، وهذا فيما يتعلق بتشكيل الخارطة، أما فيما يتعلق برصد حالات الاختلاف فسنكتفي بالرموز الجهادية التي لا زالت متبنية لفكرة العنف ورافضة للاندماج في الحالة السلفية بخياراتها العلمية والسياسية.

مع الوضع في الاعتبار أن «كثيراً من السلفيين في مصر يرفضون مفهوم (السلفية الجهادية)، بل واستخدامه، حيث يعبر هذا المفهوم عن مرجعية القاعدة والجهادية المعولمة المعاصرة»[٢].

---

(١) للمزيد انظر: «السلفية في مصر.. تحولات ما بعد الثورة» (ص٤٤).

(٢) للمزيد انظر: «السلفية في مصر.. تحولات ما بعد الثورة» (ص٤٤).

## (٢)

**كانت المجموعات الجهادية التي تشكلت من أواخر الستينات على أواخر السبعينات هي**[١]:

**المجموعة الأولى**: هي مجموعة المعادي وتأسست عام (١٩٦٦م)، وكان أعضاؤها لا زالوا طلاباً، وكان يقودهم إسماعيل الطنطاوي، وكان من بين أعضائها: أيمن الظواهري، ونبيل البرعي، وعلوي مصطفى، وقد انشق عنهم الأخير عام (١٩٧٤م) بسبب حكم من يقاتل اليهود تحت راية نظام جاهلي، وهل يكون شهيداً؟

وقد انضم لهم بعد ذلك المهندس محمد عبد الرحيم الشرقاوي، وضابط في الجيش المصري اسمه عصام القمري، وبدأ الأخير في تشكيل تنظيم داخل الجيش كان من أفراده: عبد العزيز الجمل، وعوني عبد المجيد وجمال راشد.

**المجموعة الثانية**: تأسست في الإسكندرية عام (١٩٦٨م) وكان من أهم أعضائها: طلال الأنصاري، وهاني عبد المقصود الفرنواني، وحسن السحيمي، وحصل اتصال بينهم وبين صالح سرية وهو أحد الإخوان المسلمين الفلسطينيين والذي انشق عن الإخوان، وأدى هذا الاتصال للتخطيط للقيام بانقلاب عسكري يبدأ بالهجوم على الكلية الفنية وأخذ السلاح منها، ولكن تم القبض عليهم.

**المجموعة الثالثة**: مجموعة محافظة الجيزة، وكانت تضم حسن الهلاوي، ومصطفى يسري، وعبد الفتاح الزيني.

**المجموعة الرابعة**: مجموعة سالم الرحال، وهو أردني كان يدرس في مصر وكان أهم أعضائها هو كمال السعيد حبيب وهو من تولى قيادتها بعد ترحيل سالم الرحال.

**المجموعة الخامسة**: مجموعة الوجه البحري وقد أسسها محمد عبد السلام فرج من مجموعة من الشباب في الجيزة والبحيرة، وكان من أبرز أعضائها: طارق الزمر وابن عمه المقدم في المخابرات العسكرية: عبود الزمر.

**المجموعة السادسة: الجماعة الإسلامية**: وهي مجموعة تكونت في صعيد مصر وفي أسيوط تحديداً وقد بدأت تحت اسم: «الجماعة الدينية» ثم تحولت مع جميع أجنحة العمل الإسلامي في الجامعات المصرية إلى اسم: «الجماعة الإسلامية».

وكانت قياداتهم تتمثل في: كرم محمد زهدي سليمان، رئيس مجلس شورى

---

(١) استفدتُ كثيراً من: «جماعة الجهاد.. المسار والأفكار والشخصيات»، كمال السعيد حبيب، ضمن: «الفتنة الغائبة.. جماعة الجهاد في مصر»، مركز المسبار. ومن: «الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة»، عبد اللطيف بيومي، دار الوفاء، المنصورة.

الجماعة الإسلامية، وناجح إبراهيم، وعلي الشريف، وأسامة حافظ، ومحمد عصام الدين دربالة، وفؤاد الدواليبي، وعاصم عبد الماجد، وحمدي عباس.

وبداية من أواخر عام (١٩٧٦م) بدأت الجماعة في بعض الخطوات التي لها طابع التغيير باليد مثل:

١ ـ التصدي لحفلات الرقص والغناء والموسيقى.

٢ ـ الاصطدام بالطلبة النصارى.

٣ ـ مهاجمة الكنيسة عن طريق المنشورات.

لكن لم يتطور هذا الأمر للتفكير في مصاولة الدولة إلا بعد زيارة السادات للقدس.

والفرق الرئيس ـ في ذلك الوقت ـ بين هذه المجموعة والمجموعات التي قبلها هو أنها بدأت بالدعوة والعمل الإسلامي الجامعي ثم طرأت عليها الفكرة الجهادية بعكس المجموعات السابقة التي بدأت سرية جهادية منذ لحظة التأسيس.

## (٣)

في الربع الأخير من السبعينات حدثت مجموعة من الأحداث التي ساهمت في حصول الاتحاد بين بعض المجموعات السابقة، وهو الاتحاد الذي نتج عنه اغتيال السادات.

ففي عام (١٩٧٧م) تم القبض على مجموعة جهادية، وكانت تهمتهم محاولة الاستيلاء على سلاح أحد حراس السفارات.

وفي نفس العام (١٩٧٧م) ظهرت محاولة جديدة لإحياء تنظيم الجهاد ولكنها باءت بالفشل، وكان يقف على رأسها شاب يدعى يحيي هاشم وهو رئيس نيابة سابق، قتل على يد رجال الأمن في محافظة سوهاج عندما حاول الاعتصام في منطقة جبلية هو ومجموعة من أنصاره، والجدير بالذكر أنه تم القبض على أربعين فرداً في قضية يحيى هاشم وسمي وقتها بتنظيم حرب العصابات.

ثم تم القبض على مجموعة جديدة في عام (١٩٧٩م) عرفت بتنظيم الجهاد، وكانت تضم عدداً من أفراد القضية السابقة، وكان من بينهم محمد عبد السلام مؤلف كتاب الفريضة الغائبة، وأحد الذين أعدموا في قضية السادات.

ولكن في هذه القضية أفرج عنهم حيث ضبط معهم الأسلحة وتبين أن أفراد الأمن هم الذين قاموا بدسها لهم.

وقد كتب في هذه الفترة محمد عبد السلام فرج كتابه التأسيسي: «الفريضة الغائبة»، وكانت أهم أفكاره تتلخص فيما يلي:

١ ـ شجب موقف علماء المسلمين المعاصرين من فريضة الجهاد، وقد اتهمهم الكاتب بتجاهل هذه الفريضة وإهمالها بالرغم من أهميتها القصوى، وبالرغم من علمهم أنها السبيل الوحيد لعودة الإسلام، ورفع صرحه من جديد.

٢ ـ أن القوة هي السبيل الوحيد لعودة الإسلام، وقد أشار الكاتب إلى أن طواغيت هذه الأرض ـ يقصد بهم الحكام ـ لن تزول إلا بقوة السيف.

٣ ـ أن الأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام كفر.

٤ ـ أن حكام هذا العصر في ردة عن الإسلام.

٥ ـ أن إقامة الدولة الإسلامية واجبة لتحكم بما أنزل الله، وأن إقامة هذه الدولة ليست مستحيلة في هذا الزمان.

٦ ـ أن إعانة الخارجين على شريعة الله ـ الحكام وأعوانهم ـ حرام.

٧ ـ أن حكام اليوم تنطبق عليهم أحكام التتار الذين عاصرهم ابن تيميه وأفتى بردتهم.

٨ ـ رفض فكرة الجمعيات والهيئات التي تعمل باسم الإسلام كجمعية الشبان المسلمين والأزهر، باعتبارها تأتمر بأوامر الحكومة، وتعمل في دائرة خططها العام.

٩ ـ رفض فكرة الإصلاح عن طريق تولي المناصب والمراكز في الدولة، ورفض فكرة الدعوة بالحكمة وإقامة قاعدة جماهيرية عريضة كسبيل لإقامة الدولة الإسلامية.

١٠ ـ أن قتال الحكام أولى من قتال الاستعمار، باعتبار أن الحكام هم سبب وجود الاستعمار، وهم العدو القريب كما ذكر الكاتب.

وقد تعرف كرم زهدي على محمد عبد السلام فرج عام (١٩٨٠م)، وتم الاتفاق بين ثلاث مجموعات على التحالف من أجل اغتيال السادات وهي:

١ ـ مجموعة محمد عبد السلام فرج وعبود وطارق الزمر.

٢ ـ مجموعة سالم الرحال والتي آلت قيادتها لكمال حبيب وكان أهم أفرادها: نبيل نعيم، وأحمد هاني الحناوي، ومحمد طارق إبراهيم، وخميس مسلم، ومحمد الأسواني، وأسامة قاسم، وصلاح السيد البيومي.

٣ ـ مجموعة الجماعة الإسلامية في الصعيد الذين سبق ذكرهم.

وقد تم الاتفاق بين الجماعة الإسلامية في الصعيد، وبين مجموعة محمد عبد السلام عام (١٩٧٩م)؛ ليعلن ميلاد تنظيم جديد للجهاد الذي تولى قيادة الأحداث في أسيوط

واغتيال السادات، وغيرها من الأحداث التي تلت قرارات التحفظ في سبتمبر عام (١٩٨١م).

ولم تكن هذه الأحداث من فراغ بل جاءت بفتوى من أمير الجماعة وهو محمد عبد السلام ضمنها كتابه.

وبعد تنفيذ عملية الاغتيال، وأخذ معظم كوادر وقادة تيار الجهاد أحكاماً كبيرة بالسجن، وبعد خروجهم من السجن حصل خلاف بين الذين خرجوا من السجن حول من يكون أمير هذا التحالف فكانت الجماعة الإسلامية ترجح كفة الشيخ عمر عبد الرحمٰن وكان قادة الجهاد يعترضون على ولايته بأنه لا ولاية لضرير، وكان قادة الجهاد يرشحون عبود الزمر الذي لا زال في السجن فكان قادة الجماعة الإسلامية يردون عليه بأنه لا ولاية لأسير، وقد تبع هذا خلاف آخر حول قضية العذر بالجهل، فكانت جماعة الجهاد لا يعذرون من وقع في ناقض من نواقض الإسلام بجهله على عكس الجماعة الإسلامية. وقد أدت الخلافات في النهاية لانشقاقهما إلى فصيلين:

**الأول**: الجماعة الإسلامية بقيادة عمر عبد الرحمٰن. وظلت الجماعة في حالة كمون ألفت فيها قيادات الجماعة كتبها الرئيسة، وانشغلت القيادات التي سافرت لأفغانستان بجهادها هناك، وبعد عودتهم وفي ظل ظروف لا مجال لبسطها بدأت المواجهات بينهم وبين الأجهزة الأمنية المصرية فتم اغتيال رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب، والصحفي العلماني فرج فودة، واغتالت الأجهزة الأمنية الدكتور علاء محيي الدين المتحدث باسم الجماعة الإسلامية، فأصدرت الجماعة بيان: «آن الأوان ليسكت الكلام ويتكلم الرصاص»، وتبادل الطرفان حوادث الاغتيال، بالإضافة لعمليات عنف قامت بها الجماعة الإسلامية ركزت كلها على عمليات تفجير في الأماكن السياحية. وفي مارس (١٩٩٦م) ألقى خالد إبراهيم أمير الجماعة بأسوان أثناء جلسة محاكمته بياناً ينص على إلقاء الجماعة للسلاح ووقفها لكافة أعمال العنف تجاه الشرطة والمسؤولين والأقباط والسياح؛ لتبدأ بذلك سلسلة الأحداث التي انتهت بكتابة المراجعات الشهيرة.

**الثاني**: جماعة الجهاد بقيادة عبود الزمر. ولكن لم يستمر الحال على هذا، فالقيادات التي خارج السجن كانت تطمح لتطوير التنظيم خاصة أيمن الظواهري الذي خرج عام (١٩٨٤م)؛ لأنه لم يشارك في أحداث قتل السادات. وقد مهد الظواهري ـ بعد سفره خارج مصر ـ لإنشاء تنظيم طلائع الفتح الذي تم كشفه وقبض على ما يقرب من ٨٠٠ من كوادره وتصدع التنظيم واستقال أميره عبد القادر عبد العزيز الدكتور

فضل، واسمه الحقيقي: سيد إمام الشريف. مما أدى لدخول بقايا أتباع الظواهري في عمليات مسلحة بداية من عام (١٩٩٣م)، قبل أن يندمج الظواهري مع ابن لادن في أفغانستان ويتم تأسيس تنظيم القاعدة عام (١٩٩٨م).

## (٣)

**أستعرض هاهنا في عجالة أهم أفكار الجماعتين في مرحلة عملهما الجهادي:**

### أولاً: الجماعة الإسلامية:

قرر رموز الجماعة أهم أفكارهم في كتابهم ميثاق العمل الإسلامي، تأليف: عاصم عبد الماجد، وعصام دربالة، وناجح إبراهيم، وقد تم تأليفه في السجن.

**وخلاصتها:**

ـ **غايتنا:** رضا الله تعالى بتجريد الإخلاص له سبحانه، وتحقيق المتابعة لنبيِّه.

ـ **عقيدتنا:** عقيدة السلف الصالح جملة وتفصيلاً.

ـ **فهمنا:** نفهم الإسلام بشموله كما فهمه علماء الأمة الثقات المتبعون لسُنَّة النبي ﷺ وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين.

ـ **هدفنا:** تعبيد الناس لربهم، وإقامة خلافة على نهج النبوة.

ـ **طريقنا:** الدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله من خلال جماعة منضبطة حركتها بالشرع الحنيف، تأبى المداهنة أو الركون، وتستوعب ما سبقها من تجارب.

ـ **زادنا:** تقوى وتعلم، يقين وتوكل، شكر وصبر، زهد في الدنيا وإيثار للآخرة.

وأهم كتب الجماعة الإسلامية في تلك المرحلة:

١ ـ ميثاق العمل الإسلامي.

٢ ـ الرسالة الليمانية لرفاعي طه.

٣ ـ حتمية المواجهة.

٤ ـ وجوب قتال الطائفة الممتنعة.

٥ ـ كلمة حق لعمر عبد الرحمٰن.

### ثانياً: جماعة الجهاد:

في وثيقة جماعة الجهاد: «معالم العمل الثوري»[(١)] ـ ما يلي:

---

(١) انظر: وثيقة الجهاد، معالم العمل الثوري، (ص١٦، ١٧)، بحث غير منشور، صادر عن الجماعة عام (١٩٨٨م).

١ ـ إقامة نظام حكم إسلامي تساس فيه أمور الدنيا بالدين، ويتخذ من الشورى قاعدة له، ويوازن بين حق الفرد والمجتمع، ويكفل للمواطن حياة كريمة يأمن فيها على نفسه وعرضه وماله.

٢ ـ إقامة مجتمع العدل الذي يؤمر فيه بالمعروف، وينهى فيه عن المنكر، ويتمتع الجميع بالحد المناسب من المأكل والملبس والتعليم، فضلاً عن حرية التعبير وإبداء الرأي من غير تعد على حقوق الآخرين.

٣ ـ إيجاد جيل مؤمن بربه، مدرك للواقع المحيط به، متفهم لحقيقة الصراع بين الحق والباطل، يمثل الإسلام حق تمثيل.

٤ ـ تكوين جيش قوي قادر على حماية العقيدة والأرض والعرض مع حشد الجهود لتشكيل قوة ردع إسلامية لنصرة المستضعفين، وإنقاذ المظلومين واسترداد ما سلب من مقدسات الإسلام في شتى بقاع الأرض.

٥ ـ تكوين كيان غير منحاز، ذي علاقات متوازنة بكافة القوى الدولية يسعى للتخلص من التبعية، وتحقيق الاكتفاء الذاتي كخطوة نحو الاستقلال التام.

٦ ـ تجميع الكفاءات الإسلامية القادرة والمتناثرة في شتى أنحاء العالم للعمل داخل مؤسسات الدولة لتحقيق السبق العلمي والحضاري في المجالات النافعة للبشرية.

٧ ـ تحقيق الاتحاد مع كافة الدول الإسلامية بتحطيم الحدود المصطنعة وإعادة توزيع الثروات والموارد فيما بينها كخطوة على طريق الخلافة المنشودة.

٨ ـ النهوض بواقع الأمة، وإذابة الانتماءات العرقية أو الحزبية أو الإقليمية في كيان الأمة الواحدة، فالمفاضلة بالتقوى، والولاء إنما يكون لله مهما تباعدت البلدان أو اختلفت اللسان.

٩ ـ الانطلاق بقوافل وسرايا الدعوة لإعلاء كلمة الله تعالى في الأرض، مع الوفاء بكافة العهود والمواثيق، وحفظ حقوق أهل الذمة من اليهود والنصارى وفق ما تقتضيه أحكام الإسلام العادلة[(١)].

## ثالثاً: بعض المضامين الفكرية لحركة الجهاد كما يطرحها أيمن الظواهري:

١ ـ أنها حركة عقائدية تؤمن بالله، وتكفر بالطاغوت وتسعى إلى تحقيق ذلك في الواقع بكل الوسائل المشروعة بما في ذلك جهاد طواغيت الأرض حتى تسلم أو تزول.

---

(١) انظر: وثيقة الجهاد، معالم العمل الثوري، (ص١٦، ١٧) بحث غير منشور، صادر عن الجماعة عام (١٩٨٨م).

يقول أيمن الظواهري: «ومن أشهر المسائل التي تبني عليها الحركة الجهادية حركتها، إجماع العلماء على كفر الحكام المبدلين للشرائع، ووجوب الخروج عليهم، وخلعهم»[1].

٢ ـ أنها حركة سلفية تتحرى منهج السلف الصالح؛ كطريق وحيد لصالح حال الأمة، وإعادة عز المسلمين المفقود، كما أنه المنهج الوحيد لفهم الإسلام فهماً صحيحاً.

يقول كمال حبيب عن مجموعة أيمن الظواهري: «وهذه المجموعة هي من أسس لما يعرف اليوم باسم السلفية الجهادية، فهي استلهمت المصادر السلفية ـ في ذلك الوقت ـ من جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية، التي بدأت تعيد نشر تراث ابن تيمية وابن القيم ومن تبعهما مثل ابن كثير وأعادت نشر تراث المدرسة السلفية وكتبها بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، والشيخ محمد خليل هراس، ومثل ذلك نافذة لهذه المجموعة»[2].

ويقول الظواهري: «الشيخ العلامة المحقق محمد خليل هراس رحمه الله، وقد استفتيته في بيته بطنطا في حدود عام (١٩٧٤م) تقريباً، ولا أذكر تحديداً، فأفتاني بردة النظام المصري ووجوب خلعه لمن يقدر على ذلك. وتباحثت معه فيما ذكرت ومسائل أخرى منها حكم قتال اليهود في الجيش المصري للمكره على ذلك، وعرضت عليه ما توصلت إليه من أدلة من كلام الإمام الشافعي وشيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله، فأقرني على ما توصلت إليه، وسر بوجود شباب في مقتبل العمر يصلون لهذه الأدلة ويطالعون هذه المباحث»[3].

ويقول الظواهري عن علاقته بالشيخ عبد الرزاق عفيفي قائلاً: «الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية. حدثني من أثق بنقله أنه قد استفتاه في نظام حسني مبارك، فأفتاه بأنه أكفر من فرعون، وقال له ما معناه: إنه لا يجب فقط الخروج عليه، ولكن يأثم من لم يدع للخروج عليه»[4].

٣ ـ أنها حركة انقلابية تؤمن بأن التغيير (الجذري) هو السبيل الوحيد لإقامة منهج الإسلام وإزالة رجس الجاهلية.

---

(١) انظر: «فرسان تحت راية النبي» (ص١٧٢).

(٢) انظر: «جماعة الجهاد.. المسار والأفكار والشخصيات» ضمن: «الفتنة الغائبة.. جماعة الجهاد في مصر»، مركز المسبار (ص١٢ ـ ١٣).

(٣) انظر: «التبرئة»، أيمن الظواهري (ص٢٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص٢٧).

يقول أيمن الظواهري: «الحركة الجهادية تنطلق من اعتقاد عقيدة سلف الأمة التي جاء بها النبي ﷺ، وتلقاها عنه أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ ثم أتباعهم من بعدهم صافية نقية قبل نشوء الفرق ودخول البدع والخرافات إلى معتقدات المسلمين.

وبهذا المنهج الواضح يلتزمون بأحكام الفقه كما نقلها أئمة الفقه والحديث، وخاصة الأئمة الأربعة الذين تلقتهم الأمة بالقبول.

وتلتزم الحركة الجهادية بما اتفقوا عليه وأجمعوا، ولا تخرج عن أقوالهم فيما اختلفوا فيه.

حددت الحركة الجهادية هدفها بوضوح، وهو إسقاط النظام المصري الحاكم لعدم حكمه بالإسلام ولموالاته لأعداء الإسلام: اليهود والأمريكان.

وإذا كانت الحركة الجهادية في مصر قد حددت هدفها وهو إقامة الدولة الإسلامية في مصر، فإنها تدرك أن الصدام بينها وبين الحلف اليهودي الأمريكي واقع لا محالة، وتدرك أن هذا هو قدرها وواجبها، وهذه معركتها التي خاضتها ولا زالت تخوضها مستعينة بالله تعالى»[1].

وأهم كتب جماعة الجهاد في تلك الفترة:

١ ـ الفريضة الغائبة لمحمد عبد السلام فرج.

٢ ـ وثيقة الجهاد.. معالم العمل الثوري.

٣ ـ العمدة في إعداد العدة لسيد إمام.

٤ ـ الجامع في طلب العلم الشريف له أيضاً.

٥ ـ الحصاد المر لأيمن الظواهري.

٦ ـ فرسان تحت راية النبي لأيمن الظواهري.

٧ ـ الولاء والبراء عقيدة منقولة وواقع مفقود لأيمن الظواهري.

## (٤)

بعد خروج جميع رموز التيارات الجهادية ـ تقريباً ـ من السجون بعد الثورة، سواء منهم أصحاب المراجعات وغيرهم، يمكننا توصيف الواقع الحالي للتيارات الجهادية في النقاط التالية:

١ ـ بالنسبة للجماعة الإسلامية ومن تبنوا المراجعات من جماعة الجهاد كعبود وطارق الزمر نستطيع أن نقول أنهم يسيرون بخطًى فكرية وحركية حثيثة نحو

---

(١) انظر: «فرسان تحت راية النبي» (ص١٧٤).

الانضواء تحت تقسيم «السلفية الحركية». وبعض من يتبنى المراجعات كسيد إمام: اختار العزلة.

٢ ـ اندمج الخارجون من السجون بعد الثورة من أبناء جماعة الجهاد الذين لم يتراجعوا عن فكرهم، وما زالت فيهم بقية نشاط للحركة؛ كمحمد الظواهري وأحمد عشوش مع السلفية الجهادية التي تبنت فكر القاعدة وصاروا جبهة واحدة مقاومة للطرح الحركي السياسي بالدرجة الأولى.

**وتنقسم مرجعياتهم الفكرية إلى قسمين:**

**القسم الأول**: الرموز العلمية والفكرية الذين يوظف الجهاديون طرحهم الفكري بقطع النظر عن تطابقهم الفكري معهم من عدمه ومن هؤلاء: (ابن تيمية ـ محمد بن عبد الوهاب ـ أئمة الدعوة النجدية ـ سيد قطب ـ محمد قطب ـ أبو الأعلى المودودي ـ عبد الله عزام).

**القسم الثاني**: الرموز الطرح الفكري الجهادي وأهمهم: (صالح سرية ـ محمد عبد السلام فرج ـ عمر عبد الرحمٰن ـ سيد إمام (عبد القادر عبد العزيز) في كتبه قبل مرحلة المراجعات ـ أيمن الظواهري ـ أبو محمد المقدسي ـ أبو بصير الطرطوسي ـ يوسف العييري ـ ناصر الفهد ـ أبو المنذر الشنقيطي ـ لويس عطية الله ـ أبو يحيى الليبي ـ أحمد عشوش).

**وبعيداً عن الإطار التاريخي يتمحور فكر السلفية الجهادية المصرية حالياً في طرح مجموعة مشايخ هم:**

١ ـ أحمد عشوش[١].

٢ ـ جلال أبو الفتوح.

٣ ـ محمد الظواهري.

٤ ـ الشيخ جهاد منير.

٥ ـ الشيخ نبيل نعيم.

٦ ـ الشيخ داود خيرت.

٧ ـ الشيخ محمد حجازي.

٨ ـ الدكتور طارق عبد الحليم[٢]: (مدير مركز دار الأرقم لتدريس الشريعة بكندا)[٣].

٩ ـ الشيخ عادل عوض شحتو.

---

(١) أحد أبرز منظري التيار الجهادي، وله كتب ومحاضرات وفتاوى منتشرة على المنابر الإعلامية للتيار.

(٢) للمزيد انظر: موقعه: «http://www.tariqabdelhaleem.com/new/index.html».

(٣) للمزيد عن المركز انظر: «http://www.alarqam.com/alarqam/ar/index.php».

١٠ ـ الشيخ مرجان سالم.
١١ ـ الشيخ توفيق العفني.
١٢ ـ الدكتور هاني السباعي: (مدير مركز المقريزي للدراسات التاريخية ويعيش في لندن)[١].
١٣ ـ الشيخ حسين شميط.
١٤ ـ الشيخ أبو أيمن المصري.

ويقومون بتوظيف العدة التنظيرية الموجودة على منبر التوحيد والجهاد على الإنترنت، خاصة فتاوى أبي المنذر الشنقيطي.

وقد ظهر محمد الظواهري في حلقتين تلفازيتين اخترت منهما هذه المقولات له، والتي تعد خلاصة طرح السلفية الجهادية في مصر حالياً:

## أولاً: مقولاته في حلقة سياسة في دين[٢]:

- **التعريف:**

«نحن مسلمون من الأمة المسلمة من الشعب المصري نحب الخير لكل الناس».

«لسنا تنظيماً لكننا تيار فكري، وندعي أن هذا هو الإسلام الصحيح.. والذي يجمعنا هو الفكر».

- **موقفه من الثورات:**

«الثورات العربية = تعبير عن رفض الظلم بكل أنواعه،... ومن أشد أنواع الظلم أن يمنع المرء من ممارسة عقيدته».

«الأنظمة التي كانت قائمة منعت الشعوب من تحقيق مطلبها في تحقيق تطبيق الشريعة، فنحن مع الثورات العربية تماماً ـ الثورات الصحيحة».

«الثورات العربية لم تكن لتنجح إلا بفضل التيار السلفي الجهادي».

«ما وصلت إليه الشعوب من الثورات ليست هي النتيجة المطلوبة».

- **الموقف من المراجعات:**

«نحن رفضناها لأنها تخالف شرع الله... فيها مخالفات شرعية».

«مشاكل التيار الإسلامي تحل داخل التيار الإسلامي».

- **موقفه من تيارات الإسلام السياسي:**

«نحن نرى أن العمل ضمن الدستور العلماني الموجود في البلد = لا يجوز شرعاً».

«الدخول في هذه الأحزاب والانتخابات نرى فيه مخالفات شرعية».

---

(١) للمزيد انظر: «http://www.almaqreze.Net/».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=Fgxr9QbBiP4».

• **مجيء محمد مرسي عن طريق الانتخابات:**

«أنا أرى أن هذا الأسلوب غير جائز شرعاً، الأسلوب الذي اتبع الذي هو الانتخابات والدخول في البرلمان».

«الانتخابات في حد ذاتها غير ممنوعة.. بس تكون على شيء جائز شرعاً».

## ثانياً: مقولاته في حلقة: «ماذا يريد الجهاديون في سيناء»[1]:

**١ ـ علاقتهم بتنظيم القاعدة:**

«الاتفاق الفكري في الأسس الفكرية العامة أما تنظيمياً فلا يوجد».

«إذا كان التغيير عن طريق القوة مما يوافق الشروط الشرعية.. نحن نقبله.. يضبطني الشرع».

**٢ ـ موقفهم من التكفير:**

«السلفية الجهادية أول من رد على التكفير.. نحن أول تيار في مصر».

«كتب أيمن الظواهري رداً على شكري مصطفى».

«مسألة تكفير الأعوان مسألة خلافية تقبل كما يقول جمهور المسلمين».

**٣ ـ حكم إقامة الجهاد بعيداً عن الدولة:**

«في الشرع يجوز، إذا كانت مجموعة لا تتبع الإمام كما فعل أبو بصير».

**أبرز منابرهم الإعلامية:**

- مؤسسة دعوة الحق للدراسات والبحوث[2].
- منبر التوحيد والجهاد[3].

الحركة السلفية الجهادية بمصر والتي تبث بياناتها عن طريق:

- مؤسسة الفاروق للإنتاج الإعلامي[4].
- شبكة الجهاد العالمي[5].
- الحركة الإسلامية لتطبيق الشريعة ـ أنصار الشريعة[6].
- مدونة المجاهدون في مصر[7].

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=8TDwuVui-RK&feature-youtube».

(٢) «http://dawaalhaq.wordpress.com/».

(٣) «http://www.tawhed.ws/».

(٤) «http://www.facebook.com/ALFaroqMedia».

(٥) «http://aljahd.com/vb/showthreadphp?t=19543».

(٦) «http://sharyaa.com/index.php».

(٧) «http://ansarsharia.blogspot.com».

## المطلب السادس

# السلفية المدخلية

### (١)

نشأت المدخلية في المملكة العربية السعودية إبان حرب الخليج أول التسعينات الميلادية، كرد فعل على صعود التيار الصحوي معارضاً لتوجهات الحكومة السعودية في الاستعانة بقوات الحلفاء لرد الغزو العراقي للكويت.

ويعبر عن هذا التيار باسم (الجامية) نسبة إلى الشيخ الراحل محمد أمان الله الجامي، المدرس بالمسجد النبوي ـ وهو من أصل حبشي ـ، أقام فترة من عمره بالمملكة العربية السعودية مدرساً ثم أستاذاً في جامعة المدينة المنورة، أو باسم: (المدخلية) نسبة إلى: الشيخ ربيع بن هادي المدخلي أستاذ الحديث السابق بالجامعة الإسلامية بالمدينة، والتسمية الثانية هي الأشهر في مصر.

وقد انتقل هذا التيار إلى مصر على يد أسامة بن عبد اللطيف القوصي، وهو شاب مصري من الشباب الإسلامي الذي تكوَّن في الجامعات المصرية أواخر السبعينات، وكان أول أمره يدعو لترك التعليم المدني هو وصاحب له اسمه عبد الله مر وهذا الأخير أعدم في أحداث جهيمان بالمملكة العربية السعودية، وقد سافر القوصي إلى اليمن بنية العزلة والفرار من الفتن، لكنه غيَّر مساره وتتلمذ على يد الشيخ مقبل الوادعي لفترة ألَّف فيها كتاباً في أحكام الأذان للصلاة، ثم عاد إلى مصر وتولى إدارة مكتبة ومطبعة الحرمين، وطبع من خلالها معظم كتب الشيخ مقبل الوادعي، والتقى بالشيخ ربيع المدخلي في السعودية = وبدأ بتوظيف هذين الرافدين في الدعوة لفكر المدخلية قبل أن تؤدي التصدعات الداخلية للمدخلية مع تغيره الفكري إلى تخليه عن موقعه كقائد للمدخلية المصرية.

## (٢)

باستثناء سيطرة بعض رموز هذا التيار على بعض أفرع جمعية أنصار السُّنَّة المحمدية فليس لهذا التيار كيانات مؤسسية؛ لذلك سنكتفي برصد أهم رموزه وهم:

• الشيخ أسامة القوصي (قبل التحول الجذري لفكره ومساره).

• الدكتور محمد سعيد رسلان[١].

• الشيخ محمود لطفي عامر[٢].

• الشيخ حسن عبد الوهاب البنا[٣].

• الشيخ أبو عبد الأعلى خالد عثمان[٤].

• الشيخ خالد عبد الرحمٰن[٥].

• الشيخ أبو بكر ماهر، وهو من تلاميذ الشيخ مقبل الوادعي وهو ومجموعة من تلاميذه يشكلون المثال الوحيد على حالة نادرة وهي أن يعتقل أفراد التيار المدخلي، إذ قام مكتب أمن الدولة بمدينة المنصورة باستصدار أمر اعتقال له ولمجموعة من تلاميذه وظلوا معتقلين لمدة عام تقريباً.

• الشيخ هشام البيلي[٦].

• الدكتور طلعت زهران: وهو أستاذ مساعد بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية وكان من سلفية الإسكندرية ثم انشق عنهم[٧].

• الشيخ علي الوصيفي، وهو صاحب كتاب: «الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي».

• الشيخ عادل السيد[٨] وهو صاحب كتاب: «الحاكمية عند علماء أنصار السُّنَّة المحمدية».

---

(١) «http://www.rslan.com/».

(٢) «http://mahmodamer.wordpress.com/».

(٣) «http://www.facebook.com/Sh.Hasan Abdalwaha».

(٤) «htt://www.facebook.com/aboabdolaal».

(٥) «http://www.khalied.com/».

(٦) «http://www.Facebook.com/albeialy».

(٧) «http://www.Rahek.com/Islamic/».

(٨) «http://www.Adelesayd.com/index.html».

## (٣)

**سأحاول الآن أن أرصد باختصار أهم الملامح الفكرية للتيار المدخلي:**

يقول ربيع المدخلي: «ما سميت السلفية بالسلفية إلا لأنها ضد المحدثات فهي ضد عصرية المتكلمين والفلاسفة والمناطقة، وضد عصرية الخوارج والجهمية والمعتزلة، وضد عصرية الصوفية، وضد عصرية الإلحاد والعلمنة، وضد عصرية البدع السياسية والحزبية التي تتطاول على السلفية بدعاواها الباطلة»[١].

حراسة السلفية وتفعيل المضمون الفرزي للسلفي هي الوظيفة التي حملها على عاتقه التيار المدخلي، وساعتها يكون الفرق بين الجهمية والروافض وبين السرورية والإخوان هو فرق بالدرجة وليس في النوع؛ فالجميع مبتدعة.

**ويمكننا القول أن هذا التيار قد تميز عن الجسم السلفي بغلوه في بابين:**

**الأول:** غلوه في طاعة الحكام وتنزيل أحكام ولاة الأمور الموجودة في الشريعة على حكام زماننا، رغم الفروق المؤثرة بين الصورتين.

**الثاني:** غلوه في جرح المخالفين له وإخراجهم من السلفية وتطرفه في فهم وتطبيق أحكام معاملة المبتدع عند السلف.

والرافد الأساسي والبارز لهذا التيار في مصر هو الخط السلفي الجامي/المدخلي في السعودية، والذي دُعم بقوة لأسباب بعضها سياسي، أُستخدم فيه هذا النسق الفكري السلفي، فَنُشرت أدبياته ودعمت رموزه الداخلية، وما لبث حتى جاوز الحدود إلى النطاق الإقليمي فكانت مصر والأردن والجزائر وليبيا هي أبرز المحاضن الفكرية لذلك التيار؛ ليتجاوز الحدود العربية ويُفرخ في أوروبا وأمريكا.

وأحد أهم الملامح الفكرية لهذا التيار هو استخدام علم «الجرح والتعديل» مسوغاً لتقييم الآخرين ووسمهم بشديد الأوصاف، وكثيراً ما يتعدى بعضهم في الحكم على الآخرين إلى الحكم بلوازم أقوالهم وأفعالهم، ويظهر ذلك جلياً في دروسهم وخطبهم وكتاباتهم.

وفي الغالب الأعم تكون جماعة الإخوان المسلمين، وجماعة التبليغ، وتيار السلفية الحركية هم أصحاب النصيب الأكبر من النقد والتجريح من قبل السلفية المدخلية.

**ويتسم التيار المدخلي بسمات معرفية في طرحهم العلمي وهي:**

١ ـ حضور الاستدلال بالآثار السلفية التي تحويها كتب العقائد المسندة المؤلفة في القرنين الثالث والرابع الهجريين.

---

(١) انظر: «جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات» (ص١٠٦).

٢ ـ توظيف فتاوى الشيخ ابن باز وابن عثيمين والألباني وصالح الفوزان (العلماء الكبار) في ما يساعد في مقارباتهم وتفسيراتهم لبعض القضايا؛ كالحكم بغير ما أنزل الله وتكوين الجماعات والأحزاب والخروج على الحكام وغير ذلك من المسائل.

٣ ـ تنصيب الشيخ ربيع المدخلي حاملاً لراية التيار وفيصلاً بتعديله وتجريحه بين أهل السُّنَّة وغيرهم، وهو الذي نسبت السلفية المدخلية إليه، وباتت أحكامه وتزكياته هي المعتمدة لجل أتباع التيار.

٤ ـ اعتزال السياسة جملة وتفصيلاً واعتبار الخوض فيها أو الحديث عن الأنظمة الحاكمة خروجاً عليهم ومخالفة للسُّنَّة، كما أن الانتخابات ليست هي السبيل للتمكين للدين ونصرة السُّنَّة[١]، بل وصل أحدهم إلى إهدار دم من يترشح أمام الحاكم حتى لو سمح الحاكم بذلك[٢].

ويمكن أن نصف هذا التيار «بالسلفية الانشقاقية»، فمعظم رموزه يمثل كل واحد فيها مجموعة مستقلة تنتقد كل واحدة منها الأخرى وتجرحها، ثم لا تلبث إلا أن تنشطر المجموعة الواحدة لأخريات تبعاً لخلافات ـ يرونها هم منهجية ـ فقهية أو عقدية أو فكرية وترمي كل مجموعة منشطرة الأخرى بالابتداع والإحداث.

«وأشير أخيراً إلى أهم الانشقاقات الداخلية التي رُصدت في مسيرة السلفية الجامية وحسب تصنيفات شيخ المدرسة ربيع المدخلي فهي: «الحدادية» نسبة لمحمود الحداد ـ وكانت موضع دراستنا ـ و«العرعورية» نسبة لعدنان عرعور، و«المغراوية» نسبة لمحمود المغراوي، وحزب أبو الحسن «الحسنية» نسبة لأبي الحسن السليماني، وأخيراً عاد تصنيف «الحدادية» مضافاً إليها مفردة الجديدة: «الحدادية الجديدة» وذلك في آخر خلافات المدرسة، وهو خلاف الشيخ ربيع مع الشيخين فالح الحربي وفوزي البحريني، مع ملاحظة أن كلّاً منهم يرمي الآخر بها، ولعل كل واحد من هذه الانشقاقات حري بدراسة مفردة»[٣].

---

(١) انظر: كلام محمد سعيد رسلان في حكم الانتخابات:
«http://www.youtube.com/watch?v=mWC8K5XnRb4&feature=related».

(٢) انظر: كلام محمود لطفي عامر بفتواه في إهدار دم البرادعي:
«http://www.youtube.com/watch?v=bSweadBZL61»..

(٣) «الجغرافيا الفكرية لانشقاقات الجامية»، ضمن: «السلفية الجامية»، مركز المسبار (ص٢٦٢).

# المبحث الثاني

# الاخوان المسلمون

## المطلب الأول

# الإخوان المسلمين.. بين الاسم والمسمى

### (١)

كبرى الحركات الإسلامية وأوسعها انتشاراً وتأثيراً على الإطلاق، أسسها حسن بن أحمد الساعاتي البنا عام (١٩٢٨م).

ولد حسن البنا في الحمودية بمصر عام (١٩٠٤م) لأسرة بسيطة فقد كان والده يعمل مأذوناً وساعاتي، ويبدو أن مقومات الزعامة والقيادة كانت متوفرة لديه، ففي مدرسة الرشاد الإعدادية كان متميزاً بين زملائه، ومرشحاً لمناصب القيادة بينهم، حتى أنه عندما تألفت «جمعية الأخلاق الأدبية» وقع اختيار زملائه عليه ليكون رئيساً لمجلس إدارة هذه الجمعية.

غير أن تلك الجمعية المدرسية لم ترض فضول هذا الناشئ وزملائه المتحمسين فأنشأوا جمعية أخرى خارج نطاق مدرستهم سموها «جمعية منع المحرمات»، وكان نشاطها مستمداً من اسمها عاملاً على تحقيقه بكل الوسائل، وطريقتهم في ذلك هي إرسال الخطابات لكل من تصل إلى الجمعية أخبارهم بأنهم يرتكبون الآثام أو لا يحسنون أداء العبادات.

ثم تطورت الفكرة في رأسه بعد أن التحق بمدرسة المعلمين فأنشأ «الجمعية الحصافية الخيرية»، التي زاولت عملها في حقلين مهمين هما: نشر الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة ومقاومة المنكرات والمحرمات المنتشرة، والثاني: مقاومة الإرساليات التبشيرية التي اتخذت من مصر موطناً تبشر فيه تحت ستار التطبيب، وتعليم التطريز، وإيواء الطلبة.

بعد انتهائه من الدراسة في مدرسة المعلمين انتقل إلى القاهرة وانتسب إلى مدرسة دار العلوم العليا، ثم اشترك في جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية، وكانت الجمعية الوحيدة الموجودة بالقاهرة في ذلك الوقت، وكان يواظب على حضور محاضراتها،

كما كان يتتبع المواعظ الدينية التي كان يلقيها في المساجد حينذاك نخبة من العلماء العاملين، ومن الأساتذة الذين أخذ عنهم البنا وكان على علاقة طيبة بهم: والده الشيخ أحمد البنا، والشيخ محمد زهران، والشيخ أبو شوشة، والشيخ عبد الوهاب الحصافي، والشيخ موسى أبو قمر، والشيخ أحمد بدير، والشيخ محمد عبد المطلب، وغيرهم.

ويبدو أن فكرة الإخوان قد تبلورت في رأسه أول ما تبلورت وهو طالب بدار العلوم، فقد كتب موضوعاً إنشائياً كان عنوانه: «ما هي آمالك في الحياة بعد أن تتخرج؟» فقال فيه: «إن أعظم آمالي بعد إتمام حياتي الدراسية أمل خاص وأمل عام.

فالخاص: هو إسعاد أسرتي وقرابتي ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

والعام: هو أن أكون مرشداً معلماً أقضي سحابة النهار في تعليم الأبناء، وأقضي ليلي في تعليم الآباء أهداف دينهم ومنابع سعادتهم، تارة بالخطابة والمحاورة، وأخرى بالتأليف والكتابة، وثالثة بالتجول والسياحة».

حصل البنا على دبلوم دار العلوم العليا سنة (١٩٢٧م) وفي سبتمبر من العام نفسه توجه حسن البنا إلى الإسماعيلية ليبدأ عمله كمدرس في مدرستها الابتدائية، وانطلق هناك في حماسة وقوة للدعوة والوعظ في مقاهي المدينة وبين العامة مكرراً تجربته حينما كان طالباً في دار العلوم بالقاهرة.

وكان لشخصية البنا ومقوماته العقلية المتميزة الدور الفاعل في حصول القبول لدعوته على نحو سريع، فقد استطاع بذكائه أن يحدد العوامل المؤثرة في المجتمع وأن ينزل ملكاته الدعوية عليها وقد جعلها عوامل أربع هي: العلماء ومشايخ الطرق والأعيان والأندية[١].

وكان من أثر محاضرات ودروس حسن البنا أن حضر إليه ستة أفراد وهم:

- حافظ عبد الحميد.
- عبد الرحمٰن حسب الله.
- أحمد الحصري. - إسماعيل عز.
- فؤاد إبراهيم.
- زكي المغربي.

وحدثوه في شأن الطريق العملي الذي يجب أن يسلكوه لعزة الإسلام والمسلمين،

---

(١) «الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية (١٩٢٨ ـ ١٩٤٨)»، د. زكريا سليمان بيومي (ص٨٠)، مكتبة وهبة.

وعرضوا عليه ما يملكون من مال بسيط وحملوه تبعة أمرهم، فكان القسم والبيعة وبعد مشاورة معه على تحديد تسمية أنفسهم قال لهم: «نحن إخوة في خدمة الإسلام فنحن إذاً الإخوان المسلمون»[1].

كانت الحالة المصرية لحظة انطلاق فكرة الإخوان المسلمين مركزاً لضغوط متصارعة مذهبية وسياسية واقتصادية واجتماعية، والتي كونت بيئة ملائمة لظهور الجماعة. ففترة ما قبل «البنا» إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر اتسمت بتغلغل أوروبي سياسي وثقافي واقتصادي تحت سيطرة البريطانيين وأسرة محمد علي الوافدة.

وقد تمثل رد الفعل المصري في نمو تيارين خلال هذه الفترة أولهما هو تيار «الوطنية المصرية» والذي مثله أحمد عرابي (١٨٨٧) ضد الخديوي وحماته الأوروبيين، ومصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول ضد البريطانيين. وأما التيار الثاني فكان تيار «الإصلاح الإسلامي» برعاية محمد عبده[2].

هذه الاستجابات الوطنية والإسلامية ذات العلاقات المتبادلة وجدت أرضاً خصبة في فترة ما بين الحربين وسط جو المواجهة الثلاثية بين الملك والبريطانيين والسياسيين الوطنيين بقيادة حزب الوفد، لكن تصور المصريين يرى أن الحركات الفكرية والسياسية والاجتماعية لم تنجح في تحرير مصر من النير البريطاني وتأثيرات الغرب الثقافية والاقتصادية المفسدة وسوء حكم القصر والسياسيين. ومن هنا كان رد فعل (البنا) تجاه جو المحنة هو الدعوة إلى العودة إلى أصول الإسلام[3].

«عقد الإخوان المسلمون حتى العام (١٩٤٩م) عدة مؤتمرات تنظيمية، أولها كان في العام (١٩٣٣م) انصب الاهتمام فيه على مشكلة البعثات التبشيرية المسيحية. أما المؤتمر الثاني الذي عُقد في نهاية العام نفسه، فقد أقر تأسيس مجموعة من الأُطُر التنظيمية والإعلامية للإخوان. المؤتمر الثالث عُقد في آذار/مارس (١٩٣٥م) وتركز على الجوانب التنظيمية أيضاً. أما المؤتمر الرابع في العام (١٩٣٦م)، فقد كان بمناسبة تتويج الملك فاروق، والخامس عام (١٩٣٩م) الذي اهتم بتعديل بعض اللوائح والأنظمة الداخلية.

اهتم الإخوان المسلمون منذ البداية بنظام «الجوالة»، وهي أشبه بنظام كشفي ـ عسكري، وعملوا على تطويره منذ العام (١٩٣٧م)، وصولاً إلى تأسيس «الكتائب».

---

(١) السابق (ص٨٠ ـ ٨١).

(٢) «الأصولية في العالم العربي»، ريتشارد هرير دكميجان، ترجمة عبد الوارث سعيد، (ص١٢٠)، دار الوفاء ـ المنصورة.

(٣) السابق (ص١٢٠).

وقد كان هذا مؤشراً على انتقالهم من طور التأسيس إلى طور البناء العقائدي والتنظيمي والسياسي»[1].

## (٢)

بسط حسن البنا أفكاره الأساسية في كتابه: «مذكرات الدعوة والداعية»، وفي رسائله التي طبعت مجموعة في مجلد واحد، بالإضافة لمقالاته في الصحف، وقد اخترت من رسالة المؤتمر الخامس نصاً لحسن البنا يكشف عن الخطوط العريضة التي تشكل تصوره الفكري الذي هو بطبيعة الحال التصور الفكري للجماعة في تلك الحقبة على الأقل.

يقول حسن البنا: «كثير من المسلمين في كثير من العصور خلعوا عن الإسلام نعوتاً وأوصافاً رسوماً من عند أنفسهم، واستخدموا مرونته وسعته استخداماً ضاراً مع أنها لم تكن إلا للحكمة السامية، فاختلفوا في معنى الإسلام اختلافاً، وانطبعت للإسلام في نفس أبنائه صور عدة تقرب أو تبعد أو تنطبق على الإسلام الأول الذي مثله رسول الله وأصحابه خير تمثيل.

فمن الناس من لا يرى الإسلام شيئاً غير حدود العبادة الظاهرة فإن أداها أو رأى من يؤديها اطمأن إلى ذلك ورضي به وحسبه قد وصل على لب الإسلام، وذلك هو المعنى الشائع عند عامة المسلمين.

ومن الناس من لا يرى الإسلام إلا الخلق الفاضل والروحانية الفياضة، والغذاء الفلسفي الشهي للعقل والروح، والبعد بهما عن أدران المادة الطاغية الظالمة.

ومنهم من يقف إسلامه عند حد الإعجاب بهذه المعاني الحيوية العملية في الإسلام فلا يتطلب النظر إلى غيرها ولا يعجبه التفكير في سواها.

ومنهم من يرى الإسلام نوعاً من العقائد الموروثة والأعمال التقليدية التي لا غناء فيها ولا تقدم معها، فهو متبرم بالإسلام وبكل ما يتصل بالإسلام، وتجد هذا المعنى واضحاً في نفوس كثير من الذين ثقفوا ثقافة أجنبية ولم تتح لهم فرص حسن الاتصال بالحقائق الإسلامية فهم لم يعرفوا عن الإسلام شيئاً أصلاً، أو عرفوه صورة مشوهة بمخالطة من لم يحسنوا تمثيله من المسلمين.

وتحت هذه الأقسام جميعاً تندرج أقسام أخرى يختلف نظر كل منها إلى الإسلام عن نظر الآخر قليلاً أو كثيراً، وقليل من الناس أدرك الإسلام صورة كاملة واضحة تنتظم هذه المعاني جميعاً.

---

(١) «حاكمية الله وسلطان الفقيه»، عبد الرزاق عيد، دار الطليعة (ص٥١).

هذه الصور المتعددة للإسلام الواحد في نفوس الناس جعلتهم يختلفون اختلافاً بيِّناً في فهم الإخوان المسلمون وتصور فكرتهم.

فمن الناس من يتصور الإخوان المسلمون جماعة وعظية إرشادية كل همها أن تقدم للناس العظات فتزهدهم في الدنيا وتذكرهم بالآخرة.

ومنهم من يتصور الإخوان المسلمين طريقة صوفية تعني بتعليم الناس ضروب الذكر وفنون العبادة وفنون العبادة وما يتبع ذلك من تجرد وزهادة.

ومنهم من يظنهم جماعة نظرية فقهية كل نظرهم أن تقف عند طائفة من الإحكام تجادل فيها وتناضل عنها، وتحمل الناس عليها وتخاصم أو تسالم من لم يسلم بها معها.

وقليل من الناس خالطوا الإخوان المسلمين وامتزجوا بهم ولم يقفوا عند حدود السماع ولم يخلعوا على الإخوان المسلمين إسلاماً يتصورونه هم، فعرفوا حقيقتهم وأدركوا كل شيء عن دعوتهم علماً وعملاً، ولهذا أحببت أن أتحدث لحضراتكم عن معنى الإسلام وصورته الماثلة في نفوس الإخوان المسلمين، حتى يكون الأساس الذي ندعو إليه ونعتز بالانتساب له والاستمداد منه واضحاً جلياً.

نحن نعتقد أن أحكام الإسلام وتعاليمه شاملة تنتظم شؤون الناس في الدنيا والآخرة، وأن الذين يظنون أن هذه التعاليم إنما تتناول الناحية العبادية أو الروحية دون غيرها من النواحي مخطئون في هذا الظن، فالإسلام عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، ومصحف وسيف، والقرآن الكريم ينطق بذلك كله ويعتبره من لب الإسلام ومن صميمه ويوصي بالإحسان فيه جميعه.. و هكذا اتصل الإخوان بكل بكتاب الله واستلهموه واسترشدوه فأيقنوا أن الإسلام هو هذا المعنى الكلي الشامل، وأنه يجب أن يهيمن على كل شؤون الحياة وأن تصطبغ جميعها به وأن تنزل على حكمه، وأن تساير قواعده وتعاليمه وتستمد منها ما دامت الأمة تريد أن تكون مسلمة إسلاماً صحيحاً، أما إذا أسلمت في عباداتها وقلدت غير المسلمين في بقية شؤونها، فهي أمة ناقصة الإسلام تضاهئ الذين قال تعالى فيهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [البقرة].

إلى جانب هذا يعتقد الإخوان المسلمون أن أساس التعاليم الإسلامية معينها هو كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، اللذان إن تمسكت بهما فلن تضل أبداً، وأن كثيراً من الآراء والعلوم التي اتصلت بالإسلام وتلونت بلونه تحمل لون العصور التي أوجدتها

والشعوب التي عاصرتها، ولهذا يجب أن تستقي النظم الإسلامية التي تحمل عليها الأمة من هذا المعين الصافي معين السهولة الأولى، وأن نفهم الإسلام كما كان يفهمه الصحابة والتابعون من السلف الصالح رضوان الله عليهم، وأن نقف عند هذه الحدود الربانية النبوية حتى لا نقيد أنفسنا بغير ما يقيدنا الله به، ولا نلزم عصرنا لون عصر لا يتفق معنا.

وإلى جانب هذا أيضاً يعتقد الإخوان المسلمون أن الإسلام كدين عام انتظم كل شؤون الحياة في كل الشعوب والأمم لكل الأعصار والأزمان، جاء أكمل وأسمى من أن يعرض لجزئيات هذه الحياة وخصوصاً في الأمور الدنيوية البحتة، فهو إنما يضع القواعد الكلية في كل شأن من هذه الشؤون، ويرشد الناس إلى الطريق العملية للتطبيق عليها والسير في حدودها.

ولضمان حق الصواب في هذا التطبيق أو تحريهما على الأقل، عني الإسلام عناية تامة بعلاج النفس الإنسانية وهي مصدر النظم ومادة التفكير والتصوير والتشكل، فوصف لها من الأدوية الناجعة ما يطهرها من الهوى ويغسلها من أضرار الغرض والغاية ويهديها إلى الكمال والفضيلة، ويزجرها عن الجور القصور العدوان، وإذا استقامت النفس وصفت فقد أصبحت كل ما يصدر عنها صالحاً جميلاً، يقولون إن العدل ليس في نص القانون ولكنه في نفس القاضي، وقد تأتي بالقانون الكامل العادل إلى القاضي ذي الهوى والغاية فيطبقه تطبيقاً جائراً لا عدل معه، وقد تأتي بالقانون الناقص والجائر إلى القاضي الفاضل العادل البعيد عن الأهواء والغايات فيطبقه تطبيقاً فاضلاً عادلاً فيه كل الخير والبر والرحمة والإنصاف ومن هنا كانت النفس الإنسانية محل عناية كبرى في كتاب الله، وكانت النفوس الأولى التي صاغها هذا الإسلام مثال الكمال الإنساني، ولهذا كله كانت طبيعة الإسلام تساير العصور والأمم، وتتسع لكل الأغراض والمطالب، ولهذا أيضاً كان الإسلام لا يأبى أبداً الاستفادة من كل نظام صالح لا يتعارض مع قواعده الكلية وأصوله العامة.

كان من نتيجة هذا الفهم العام الشامل للإسلام عند الإخوان المسلمين أن شملت فكرتهم كل نواحي الإصلاح في الأمة، وتمثلت فيها كل عناصر غيرها من الفكر الإصلاحية، وأصبح كل مصلح مخلص غيور يجد فيها أمنيته، والتقت عندها آمال محبي الإصلاح الذين عرفوها وفهموا مراميها، وتستطيع أن تقول ولا حرج عليك، إن الإخوان المسلمين:

**دعوة سلفية:** لأنهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب الله وسُنَّة رسوله.

**وطريقة سُنِّية**: لأنهم يحملون أنفسهم على العمل بالسُّنَّة المطهرة في كل شيء، وبخاصة في العقائد والعبادات ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

**وحقيقة صوفية**: لأنهم يعلمون أن أساس الخير طهارة النفس، ونقاء القلب، والمواظبة على العمل، والإعراض عن الخلق، والحب في الله، والارتباط على الخير.

**وهيئة سياسية**: لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم في الداخل وتعديل النظر في صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج، وتربية الشعب على العزة والكرامة والحرص على قوميته إلى أبعد حد.

**وجماعة رياضية**: لأنهم يعنون بجسومهم، ويعلمون أن المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف، وأن النبي ﷺ يقول: «**إن لبدنك عليك حقاً**»، وإن تكاليف الإسلام كلها لا يمكن أن تؤدي كاملة صحيحة إلا بالجسم القوي، فالصلاة والصوم والحج والزكاة لا بد لها من جسم يحتمل أعباء الكسب والعمل والكفاح في طلب الرزق، ولأنهم تبعاً لذلك يعنون بتشكيلاتهم وفرقهم الرياضية عناية تضارع وربما فاقت كثيراً من الأندية المتخصصة بالرياضة البدنية وحدها.

**ورابطة علمية ثقافية**: لأن الإسلام يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ولأن أندية الأخوان هي في الواقع مدارس للتعليم والتثقيف ومعاهد لتربية الجسم والعقل والروح.

**وشركة اقتصادية**: لأن الإسلام يعني بتدبير المال وكسبه من وجهه وهو الذي يقول نبيه ﷺ: «**نعم المال الصالح للرجل الصالح**» ويقول: «**من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له**»، «**إن الله يحب المؤمن المحترف**».

**وفكرة اجتماعية**: لأنهم يعنون بأدواء المجتمع الإسلامي ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها وشفاء الأمة منها.

وهكذا نرى أن شمول معنى الإسلام قد أكسب فكرتنا شمولاً لكل مناحي الإصلاح، ووجه نشاط الإخوان إلى كل هذه النواحي، وهم في الوقت الذي يتجه فيه غيرهم إلى ناحية واحدة دون غيرها يتجهون إليها جميعاً ويعلمون أن الإسلام يطالبهم بها جميعاً.

ومن هنا كان كثير من مظاهر أعمال الإخوان يبدو أمام الناس متناقضاً وما هو بمتناقض.

فقد يرى الناس الأخ المسلم في المحراب خاشعاً متبتلاً يبكي ويتذلل، وبعد قليل

سيكون هو بعينه واعظاً مدرساً يقرع الآذان بزواخر الوعظ، وبعد قليل تراه نفسه رياضياً أنيقاً يرمي بالكرة أو يدرب على العَدْو أو يمارس السباحة، وبعد فترة يكون هو بعينه في متجره أو معمله يزاول صناعته في أمانة وفي إخلاص. هذه مظاهر قد يراها الناس متنافرة لا يلتئم بعضها ببعض، ولو علموا أنها جميعاً يجمعها الإسلام ويأمر بها الإسلام ويحض عليها الإسلام لتحققوا فيها مظاهر الالتئام ومعاني الانسجام، ومع هذا الشمول فقد اجتنب الإخوان كل ما يؤخذ على هذه النواحي من المآخذ ومواطن النقد والتقصير.

كما اجتنبوا التعصب للألقاب إذ جمعهم الإسلام الجامع حول لقب واحد هو الإخوان المسلمون»[1].

(١) انظر: «رسالة المؤتمر الخامس» ضمن: «مجموع رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» (ص١٧٠ ـ ١٧٦).

## المطلب الثاني

# الإخوان المسلمون.. التطور والتاريخ

**سأحاول هاهنا أن أمر مروراً كرونولوجياً سريعاً على أهم المحطات التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين:**

### ١ ـ التأسيس الأول: من (١٩٢٨ ـ ١٩٤٨م):

نستطيع أن نسرد أحداث هذه المرحلة على النحو التالي[١]:

□ ٢٢ مارس (١٩٢٨م): أعلن حسن البنا ورفاقه الستة في لقاءهم بمدينة الإسماعيلية عن قيام دعوة الإخوان المسلمين، ومع العمل الدؤوب والإعداد الإيماني والشرعي والدعوي المتواصل بلغ عدد الأعضاء سبعين عضواً، ثم بعد ذلك بشهور تكونت جمعية عمومية ومجلس إدارة للجماعة.

□ ١٣ يونيو (١٩٢٩م): افتتاح أول مسجد ومقر للجماعة بمدينة الإسماعيلية في حفل ضخم دعي إليه الأعضاء من الإسماعيلية والبحيرة، ثم تلا ذلك بناء أول مدرسة لهم فوق مبنى المسجد وسميت المدرسة «معهد حراء».

□ ٢٤ ديسمبر (١٩٣٠م): صدور القانون الأول للإخوان المسلمين بعد اجتماع الجمعية العمومية في انعقادها الثالث، وجاء القانون في تسعة أبواب وخاتمة: في تأليف الجمعية واسمها وفي مقاصدها وأعضائها وجمعيتها العمومية ومجلس إدارتها، وفي المراقب الإداري واللجان، وفي مالية الجمعية، وفي الفروع والشعب، ثم أحكاماً عامة وخاتمة.

□ ٨ ديسمبر (١٩٣١م): أرسل حسن البنا برسالة إلى المؤتمر الإسلامي الأول في بيت المقدس تضمنت تصور الإخوان المسلمين لحل القضية الفلسطينية.

□ يناير (١٩٣٢م): صدور أول لائحة عامة للجماعة، وهي توضح مقاصد الإخوان ووسائلهم والنظام الإداري والمبايعات والأوراد والوظائف التعبدية.

(١) باختصار من: «الوقائع الإخوانية»، عامر الشماخ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة.

□ أغسطس (١٩٣٢م): تأسيس شعبة جيبوتي وهي أول شعبة خارج مصر وانتداب مكتب الإرشاد لعبد الله حسين أحد الشباب الجيبوتيين.

□ أكتوبر (١٩٣٢م): انتقال الدعوة إلى القاهرة إثر نقل حسن البنا للعمل بمدرسة عباس بالسبتية، ودخلت الدعوة مرحلة جديدة توسعت فيها قاعدتها في مصر، وأقيمت المستوصفات والمتاجر والمنشآت التابعة للإخوان.

□ ٢٦ أبريل (١٩٣٣م): تكونت أول فرقة للأخوات المسلمات وذلك بمدينة الإسماعيلية وترأستها السيدة «لبيبة أحمد» رئيسة تحرير مجلة النهضة النسائية، واعتبرت منضوية تحت قيادة المرشد العام.

□ ١٥ يونيو (١٩٣٣م): انعقاد أول اجتماع لمجلس الشورى العام وتكوين أول مكتب إرشاد، كما صدر العدد الأول من مجلة «الإخوان المسلمين» الأسبوعية وتولى الشيخ طنطاوي جوهري رئاسة تحريرها والشيخ محب الدين الخطيب إدارة تحريرها.

□ يونيو (١٩٣٤م): مسرح الإخوان المسلمين ـ أميرة عبد الرحمٰن البنا ـ يقدم أولى مسرحياته «جميل بثينة».

□ (١٩٣٥م): شهد توسعاً كبيراً في البنية التنظيمية للجماعة، بعد قبولهم لعرض النحاس باشا بعدم خوض الانتخابات البرلمانية.

□ ١٦ مايو (١٩٣٦م): تأسيس الإخوان «للجنة المركزية العامة لمساعدة فلسطين».

□ ١١ يونيو (١٩٣٧م): أعلن الإخوان لأول مرة في مجلتهم «الإخوان المسلمون» عن شعبهم ومناطقهم في الخارج وكانت «١٨» شعبة في «١١» دولة موزعة كالتالي:

- السودان: شعبة الزيداب، وشعبة الخرطوم بحري.
- الحجاز: شعب مكة والمدينة وجدة.
- الشام: شعب دمشق وبيروت والقدس ودير الزور وحيفا وحلب.
- المغرب الأقصى: شعبتا فاس وطنجة.
- البحرين: شعبة البحرين.
- اليمن: شعبة حضرموت.
- الهند: شعبة حيدر أباد.
- الصومال: شعبة جيبوتي.
- باريس: شعبة باريس.

□ ١٨ يوليو (١٩٣٨م): تولى البنا رئاسة تحرير مجلة «المنار» خلفاً للشيخ رشيد رضا.

□ سبتمبر (١٩٣٩م): حسن البنا يعيد تشكيل مكتب الإرشاد وإعادة توزيع الأعمال على أعضائه، كما تم تعيين موظفين متفرغين للعمل بالمركز العام بالقاهرة، كما تم إقرار سهم الدعوة على أعضاء الجماعة لتغطية احتياجاتها ومصروفاتها المتزايدة[١].

□ (١٩٣٩م): تأسيس أول شركة للإخوان وهي شركة المعاملات الإسلامية برأسمال (٤٠٠٠ جنيه)، وتطورت الشركة مالياً وإنتاجياً فقامت الشركة بإنشاء خطوط نقل وأقامت مصنعاً للنحاس، وقد تتابع بعد ذلك إنشاء شركات عامة إخوانية، كما أن الجماعة أنشأت «الشركة العربية للمناجم والمحاجر» و«شركة الإخوان المسلمين للغزل والنسيج» و«شركة المطبعة الإسلامية» و«شركة الجريدة» اليومية و«شركة التجارة والأشغال الهندسية» بالإسكندرية و«شركة التوكيلات التجارية» و«شركة الإعلانات العربية».

□ ٢٠ يناير (١٩٤٠م): انفصال مجموعة من شباب الإخوان عن الجماعة وتأسيسهم لجماعة «شباب محمد» بعد خلافات جوهرية دامت طويلاً.

□ ٢ مارس (١٩٤٠م): صدر العدد الأول من مجلة «التعارف» التي استأجرها الإخوان لتكون لسان حالهم بعد أن توقفت «النذير» بخروج صاحب ترخيصها من الجماعة إلى «شباب محمد».

□ (١٩٤٠م): أنشأ حسن البنا جهازاً خاصاً داخل الجماعة سماه «النظام الخاص» ضم إليه من أفراد الجماعة من عرفوا بإخلاصهم للدعوة وثباتهم عليها، كما أنهم يتميزون باللياقة البدنية والقدرة على الاحتمال والسمع والطاعة.

□ ١٤ أكتوبر (١٩٤١م): اعتقال المرشد العام حسن البنا ووكيله أحمد السكري من قبل حكومة حسين سري باشا وبإيعاز من الانجليز، ثم اعتقال سكرتير الجماعة عبد الحكيم عابدين وإيداعهم جميعاً معتقل الزيتون، ثم بعد ضغوط شعبية وطلابية شديدة تم الإفراج عن المرشد ووكيله فقط.

□ (١٩٤٢م): أول محاكمة عسكرية يتعرض لها الإخوان ولكنها آلت للبراءة.

□ ٤ أكتوبر (١٩٤٥م): انعقاد أول مؤتمر شعبي للإخوان المسلمين لتأييد المطالب الوطنية بجلاء الانجليز.

□ في عام (١٩٤٧م): كان الصراع محتدماً ضد الانجليز وذلك لتحقيق مطالب المصريين.

---

(١) استقر مكتب الإرشاد حينها على أن تكون النسبة هي العشر فيما عدا المرشد العام حسن البنا الذي كان مساهماً بثلث دخله، راجع «الوقائع الإخوانية»، مرجع سابق.

## ٢ ـ المحنة: (١٩٤٨ ـ ١٩٧٠م):

□ ٢٢ فبراير (١٩٤٨م): أصدر قائد الجهاز السري عبد الرحمٰن السندي أوامره بقتل القاضي أحمد الخازندار، وحمّل المرشد حينها السندي المسؤولية أمام الله على هذه العملية.

□ شهد عام (١٩٤٨م): النشاط الكبير لمتطوعي الجماعة في حرب فلسطين حيث حققوا مكاسب وانتصارات عدة[١].

□ ٥ سبتمبر (١٩٤٨م): احتفل الإخوان بمرور عشرين عاماً على تأسيس أول شعبة في الإسماعيلية وقد بلغ عدد الشعب حينها (٢٠٠٠) شعبة في مصر، و(٥٠) شعبة في السودان، وبلغ عدد العاملين نصف مليون أخ.

□ ١٥ نوفمبر (١٩٤٨م): قضية «السيارة الجيب»[٢].

□ ٨ ديسمبر (١٩٤٨م): صدور الأمر العسكري رقم ٦٣ لسنة (١٩٤٨م) بحل جماعة الإخوان المسلمين، حيث حظر نص القرار على أعضاء مجلس إدارة الجمعية وشعبها ومديريها وأعضائها والمنتمين إليها مواصلة نشاط الجمعية، وتضمَّن الأمر غلق الأمكنة المخصصة لتلك الأنشطة، وضبط الأوراق والوثائق والسجلات والمطبوعات والأموال.

□ ٢٨ ديسمبر (١٩٤٨م): اغتيال رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي على يد أحد أعضاء الإخوان وذلك من تلقاء نفسه (عبد المجيد أحمد حسن)[٣].

□ ١٢ يناير (١٩٤٩م): محاولة تفجير محكمة الاستئناف من قبل أحد شباب الإخوان بمبادرة فردية.

□ ١٢ فبراير (١٩٤٩م): اغتيال المرشد العام حسن البنا على يد ثلاثة مخبرين من الصعيد، في الساعة الثامنة من مساء السبت (١٩٤٩م) كان حسن البنا يخرج من باب جمعية الشبان المسلمين ويرافقه رئيس الجمعية لوداعه ودق جرس الهاتف داخل الجمعية فعاد رئيسها ليجيب الهاتف فسمع إطلاق الرصاص فخرج ليرى صديقه

---

(١) للمزيد انظر: «الإخوان المسلمون في حرب فلسطين»، كامل الشريف ومصطفى السباعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، و«الإخوان المسلمون ـ أحداث صنعت التاريخ» (ص٤٠٩)، محمود عبد الحليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

(٢) للمزيد عنها انظر: «الوقائع الإخوانية» (ص٥١)، و«الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية» (ص١٢٠)، و«الإخوان المسلمون» (ص١٣٢)، ريتشارد ميتشل ترجمة عبد السلام رضوان، مكتبة مدبولي، و«الإخوان المسلمون في سجون مصر» (ص٥١)، محمد الصروي، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

(٣) للمزيد انظر: «الوقائع الإخوانية» (ص٥٤)، و«الإخوان المسلمون في سجون مصر» (ص٤٩).

الأستاذ البنا وقد أصيب بطلقات تحت إبطه وهو يعدو خلف السيارة التي ركبها القاتل، وأخذ رقمها وهو رقم (٩٩٧٩) والتي عرف فيما بعد أنها السيارة الرسمية للأميرالاي محمود عبد المجيد المدير العام للمباحث الجنائية بوزارة الداخلية كما هو ثابت في مفكرة النيابة العمومية عام (١٩٥٢م).

لم تكن الإصابة خطرة بل بقي البنا بعدها متماسك القوى كامل الوعي وقد أبلغ كل من شهدوا الحادث رقم السيارة ثم نقل إلى مستشفى القصر العيني فخلع ملابسه بنفسه.

لفظ البنا أنفاسه الأخيرة في الساعة الثانية عشرة والنصف بعد منتصف الليل؛ أي: بعد أربع ساعات ونصف من محاولة الاغتيال بسبب فقده للكثير من الدماء بعد أن منعت الحكومة دخول الأطباء أو معالجتهم للبنا مما أدى إلى وفاته، ولم يعلم والده وأهله بالحادث إلا بعد ساعتين أخريين وأرادت الحكومة أن تظل الجثة في المستشفى حتى تخرج إلى الدفن مباشرة ولكن ثورة والده جعلتها تتنازل فتسمح بحمل الجثة إلى البيت مشترطة أن يتم الدفن في الساعة التاسعة صباحاً وألا يقام عزاء.

اعتقلت السلطة كل رجل حاول الاقتراب من بيت البنا قبل الدفن فخرجت الجنازة تحملها النساء إذ لم يكن هناك رجل غير والده عبيد باشا والذي لم تعتقله السلطة لكونه مسيحياً وكانت تربطه علاقة صداقة بحسن البنا[١].

▫ ١٩ أكتوبر (١٩٥١م): إعلان انتخاب المرشد الثاني الأستاذ حسن الهضيبي.

▫ ١٥ ديسمبر (١٩٥١م): مجلس الدولة يقرر الإفراج عن بعض ممتلكات الإخوان.

▫ ٢٢ يوليو (١٩٥٢م): لقاء الإخوة صلاح شادي وحسن عشماوي وعبد القادر حلمي وفريد عبد الخالق بجمال عبد الناصر في شقة عبد القادر بالإسكندرية، وقرأ كلاً من صلاح شادي وعبد الناصر الفاتحة على ألا تُعلم مشاركة الإخوان في الثورة حتى لا يجهضها الإنجليز وأن تكون الحركة ـ يقصد الضباط الأحرار ـ لله ولإقامة شرعه.

▫ ٢٨ يوليو (١٩٥٢م): لقاء المرشد حسن الهضيبي وعبد الناصر عقب نجاح الثورة، ولكن المفاجأة أن عبد الناصر نكث عهده ونفى حصول اتفاق بينه وبين الإخوان.

▫ ١١ ديسمبر (١٩٥٣م): مجموعات من النظام الخاص تستولي على المركز العام

---

(١) للمزيد انظر:

http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=D8%AD%D8%B3%D9%86%D8%A7%D9%84%D8%D9%86%-D8%A7.

وأخرى توجهت لمنزل المرشد لإجباره على الاستقالة، وقد بائت محاولاتهم بالفشل.

□ ١٢ يناير (١٩٥٤م): مجلس قيادة الثورة يصدر قراراً بحل جماعة الإخوان المسلمين بعدما سبقه بقرار حل جميع الأحزاب السياسية.

□ ٢٥ مارس (١٩٥٤م): زيارات متبادلة بين المرشد بعد الإفراج عنه وعبد الناصر والرئيس محمد نجيب لمحاولة تهدئة الموقف.

□ ٢٧ أغسطس (١٩٥٤م): نشبت اشتباكات بين أعضاء من الجماعة وبعض الضباط عقب خطبة رنانة من الزعيم الطلابي الإخواني حسن دوح بمسجد الروضة بالمنيل، وكانت هذه الواقعة هي بداية الحملة الممنهجة من قبل عبد الناصر لتشويه الإخوان وشق صفهم والتنكيل بهم.

□ ٢٣ سبتمبر (١٩٥٤م): إعلان عبد القادر عودة في اجتماع الهيئة التأسيسة للإخوان توصيات الهيئة ومنها انتخاب المرشد العام مدى الحياة، الأمر الذي لا يحبه عبد الناصر والذي يعني بقاء المرشد الحالي حسن الهضيبي.

□ ٢٦ أكتوبر (١٩٥٤م): وقوع حادث المنشية ليكون سبباً في انتهاكات واسعة للحريات وحقوق الإنسان ضد الإخوان، وتوالت حينها الاعتقالات والإعدامات.

□ ١ نوفمبر (١٩٥٤م): مجلس قيادة الثورة يصدر أمراً بتشكيل «محكمة الشعب» برئاسة جمال سالم وعضوية أنور السادات وحسين الشافعي.

□ ١٨ نوفمبر (١٩٥٤م): القبض على سيد قطب.

□ ديسمبر (١٩٥٤م): إعدام ستة من الإخوان منهم عبد القادر عودة، وتخفيف الحكم على المرشد من الإعدام إلى الأشغال الشاقة.

□ ١ يونيو (١٩٥٧م): مذبحة للإخوان بسجن ليمان طرة قتل فيها واحد وعشرون أخاً وجرح اثنان وعشرون وفقد البعض عقولهم.

□ ١١ نوفمبر (١٩٥٨م): وفاة الشيخ أحمد البنا الساعاتي والد حسن البنا.

□ ٩ أغسطس (١٩٦٥م): أعلن عبد الناصر عن تنظيم جديد للإخوان بزعامة سيد قطب، وتلى ذلك اعتقال ٣٤ ألف شخص منهم ٤٥٠ امرأة، ثم أعدم سيد قطب ومحمد يوسف هواش وعبد الفتاح إسماعيل.

□ ٢١ أغسطس (١٩٦٥م): مذبحة كرداسة.

□ ٢٣ فبراير (١٩٦٩م): صدور كتاب «دعاة لا قضاة» للمرشد الثاني الأستاذ حسن الهضيبي، والذي تناول فيه موجة التكفير التي راجت أثناء حملات التعذيب والتنكيل بالإخوة في المعتقلات، وتم تقرير الكتاب ليدرس داخل الأسر الإخوانية.

### ٣ ـ التأسيس الثاني: (١٩٧٠ ـ ٢٠١١م):

▫ تميزت هذه الحقبة بتمكن الجماعة من ضخ قطاع الشباب في الجماعة عن طريق تواصل المرشد الثالث عمر التلمساني مع ألمع قيادات الجماعة الإسلامية في الجامعات ورئيس اتحاد الطلاب عبد المنعم أبو الفتوح، الذي اتخذ من المرشد شيخاً ومعلماً واقتطع فصيلاً من شباب الجماعة الإسلامية الطلابية نحو الإخوان المسلمين[1].

▫ ١٦ أكتوبر (١٩٧١م): خروج آخر دفعة من الإخوان المعتقلين على يد عبد الناصر.

▫ ١١ نوفمبر (١٩٧٣م): وفاة المرشد العام الثاني المستشار حسن الهضيبي، واختيار الأستاذ عمر التلمساني مرشداً عاماً.

▫ (١٩٧٧م): إنشاء «الجمعية الطبية الإسلامية» على يد الدكتور أحمد الملط وبعض إخوانه.

▫ ٨ نوفمبر (١٩٨١م): مقتل القيادي الإخواني كمال السنانيري تحت تأثير التعذيب بأوامر من وزير الداخلية حسن أبو باشا.

▫ يناير (١٩٨٣م): إعادة افتتاح مقر الإخوان ومجلة الدعوة.

▫ ٢٨ أبريل (١٩٨٤م): الإخوان يخوضون الانتخابات البرلمانية على قائمة حزب الوفد الجديد بعد الحكم بعودته، وقد فاز الإخوان بسبعة مقاعد وحصل الوفد على (٣٥) مقعد.

▫ ٢٢ مايو (١٩٨٦م): وفاة المرشد الثالث الأستاذ عمر التلمساني واختيار الأستاذ محمد حامد أبو النصر مرشداً عاماً رابعاً لجماعة الإخوان المسلمين.

▫ ٦ أبريل (١٩٨٧م): فوز الإخوان بـ (٣٦) مقعد في مجلس الشعب وذلك في تحالف مع حزبي العمل والأحرار.

▫ مارس (١٩٨٩م): تقرير هيئة المفوضين بمجلس الدولة يؤكد عدم وجود قرار بحل الجماعة.

▫ ٢٩ نوفمبر (١٩٩٠م): الإخوان يقاطعون الانتخابات البرلمانية.

▫ ٥ مايو (١٩٩٥م): وفاة الدكتور أحمد الملط نائب المرشد العام، وفي أغسطس من نفس العام توفي الدكتور سعيد رمضان.

---

(١) للمزيد انظر: «عبد المنعم أبو الفتوح شاهد على الحركة الإسلامية في مصر ١٩٧٠ ـ ١٩٨٤م» ـ تحرير: حسام تمام، دار الشروق، القاهرة.

□ ٢٨ أغسطس (١٩٩٥م): الرئيس مبارك يصدر قراراً بإحالة (٤٩) من رجال الإخوان إلى المحاكمات العسكرية، وفي نوفمبر أحال ٣٣ قيادياً إخوانياً للقضاء العسكري.

□ ٢٩ نوفمبر (١٩٩٥م): تزوير الانتخابات بالكامل لصالح الحزب الحاكم واعتقال (١٧٠٠) مندوب إخواني، وتزايد حالات العنف والاعتداء عليهم.

□ ٢٠ يناير (١٩٩٦م): وفاة المرشد الرابع الأستاذ محمد حامد أبو النصر واختيار الأستاذ مصطفى مشهور مرشداً عاماً خامساً للجماعة.

□ ٩ مارس (١٩٩٦م): وفاة الشيخ محمد الغزالي.

□ ٢٧ فبراير (٢٠٠٠م): وفاة الشيخ سيد سابق صاحب كتاب «فقه السُّنَّة».

□ ١٥ نوفمبر (٢٠٠٠م): الإخوان يحصلون على (١٧) مقعد في مجلس الشعب بعد حملة من التزوير والبلطجة والاعتقالات التي طالت (٥٠٠٠) شخص.

□ ١٦ أبريل (٢٠٠١م): وفاة الشيخ محمود عبد الحليم صاحب كتاب «الإخوان المسلمين. . أحداث صنعت التاريخ».

□ ١٤ نوفمبر (٢٠٠٢م): وفاة المرشد العام الخامس الأستاذ مصطفى مشهور، واختيار المستشار محمد المأمون الهضيبي مرشداً عاماً سادساً للجماعة.

□ ٩ يناير (٢٠٠٤م): وفاة المستشار الهضيبي المرشد السادس وتكليف محمد هلال بمهام المرشد كما تنص اللائحة، وفي (١٤) يناير اختير الأستاذ محمد مهدي عاكف مرشداً عاماً سابعاً للجماعة.

□ ٣٠ مارس (٢٠٠٤م): وفاة محمود الجوهري أول رئيس لقسم الأخوات بالجماعة.

□ ٩ يونيو (٢٠٠٤م): وفاة المهندس أكرم زهيري تحت وطأة التعذيب.

□ ٣ أغسطس (٢٠٠٥م): وفاة الأستاذة زينب الغزالي.

□ ٨ ديسمبر (٢٠٠٥م): فوز الإخوان بـ (٨٨) مقعد في البرلمان.

□ ١٣ ديسمبر (٢٠٠٦م): قضية «ميليشيات الأزهر» التي اعتقل على إثرها مئات من طلاب الإخوان، وكذا كبار القيادات منهم: خيرت الشاطر، وحسن مالك، ومحمد علي بشر.

□ ٢٥ أغسطس (٢٠٠٧م): توزيع أول نسخة من برنامج الحزب المزمع إنشاؤه، وذلك في أواسط النخب وأهل الرأي.

□ ٢٨ يونيو (٢٠٠٩م): حملة من الاعتقالات الشرسة طالت خمسة من قيادات الجماعة منهم عبد المنعم أبو الفتوح، ولفقت لهم قضية «التنظيم الدولي».

□ ١٦ يناير (٢٠١٠م): انتهاء ولاية الأستاذ محمد مهدي عاكف، واختيار الدكتور محمد بديع مرشداً عاماً ثامناً للجماعة.

□ ٢٠ أكتوبر (٢٠١٠م): أعلن الإخوان خوضهم الانتخابات البرلمانية، وتلا ذلك حملة من الاعتقالات والمداهمات الشرسة.

□ ١ ديسمبر (٢٠١٠م): بعد حملة شديدة من البلطجة والتزوير والعنف الممنهج من قبل النظام، قرر الإخوان مقاطعة انتخابات الإعادة، وقد أعلن النظام عقب انتهائها فراغ المجلس من أي عضو إخواني.

## ٤ ـ المنحة: ٢٠١١ ـ ٢٠١٣:

□ ٨ يناير (٢٠١١م): محكمة جنايات أمن الدولة العليا (طوارئ) تعيد فتح قضية «التنظيم الدولي» وتقضي بحبس الدكتور أسامة سليمان ثلاث سنوات وتغريمه (٥,٥ مليون يورو)، كما أنها حكمت غيابياً على كلاً من: الدكتور أشرف عبد الغفار والداعية السعودي عوض القرني والداعية المصري وجدي غنيم مدة خمسة سنوات.

□ ١٩يناير (٢٠١١م): الإخوان يصدرون بياناً يحددون فيه عشرة مطالب لتجنب الثورة الشعبية ولتهدئة الاحتقان داخل الشارع المصري وهي:

- إلغاء حالة الطوارئ.
- حل مجلس الشعب المزور.
- إجراء تعديلات دستورية للمواد (٥، ٧٦، ٧٧، ٨٨، ١٧٩).
- حل مشكلات المواطنين الحرجة وتحقيق العدالة الاجتماعية.
- إعادة النظر في السياسة الخارجية خصوصاً علاقتنا بالصهاينة.
- الإفراج عن المعتقلين سياسياً.
- الاستجابة للمطالب الفئوية.
- حرية تكوين الأحزاب.
- محاكمة الفاسدين.
- إلغاء تدخل الأمن في الشؤون الداخلية للجامعات والمدارس والنقابات والجمعيات الأهلية والمنظمات الحقوقية.

□ ٢٥ يناير (٢٠١١م): اندلاع موجة من التظاهرات والاحتجاجات بدأت من ميدان التحرير وضمت مجموعات شبابية متنوعة.

□ ٢٦ يناير (٢٠١١م): الإخوان يصدرون بياناً يوجهون فيه التحية للشعب المصري وبخاصة الشباب منهم ولقواه السياسية والوطنية التي عبرت عن رفضها ممارسات

النظام المصري بشكل حضاري، وأكد الإخوان أنهم مع بقية القوى السياسية مستمرون في نضالهم الدستوري والقانوني السلمي لإطلاق الحريات وإلغاء الطوارئ وحل مجلس الشعب المزور.

□ ٢٧ يناير (٢٠١١م): الإخوان والقوى الوطنية يعلنون الجمعة (٢٨) يناير يوم الغضب المصري، ووجهوا الدعوة إلى الشعب للمشاركة فيه.

□ ٢٧ يناير (٢٠١١م): لقاء القيادي الإخواني الدكتور محمد البلتاجي بأحد لواءات المخابرات سمى نفسه بعبد الفتاح، حيث طلب منه فض الاعتصام لقدوم أنصار الرئيس مبارك - حسبما ذكر - لميدان التحرير وتوقعه حدوث مصادمات دامية[١].

□ ٢٨ يناير (٢٠١١م): الأمن يلقي القبض - فجراً - على (٣٤) قيادي من الإخوان منهم (٧) من أعضاء مكتب الإرشاد وآخرين من المكاتب الإدارية وقيادات المحافظات، وتم ترحيلهم جميعاً لسجن وادي النطرون.

□ ٢٩ يناير (٢٠١١م): الإخوان يشكلون لجاناً شعبية بعد غياب الشرطة وظهور حالة من الانفلات الأمني.

□ ٢ - ٣ فبراير (٢٠١١م) (موقعة الجمل): شهدت جل التيارات السياسية والشبابية على المجهودات الفدائية التي بذلتها كوادر الإخوان في الدفاع عن المعتصمين في الميدان، وقد حُشد خلالها (١٢) ألف كادر من الإخوان التابعين للأحياء القريبة من التحرير.

□ ٣ فبراير (٢٠١١م): لقاء الدكتور محمد البلتاجي باللواء حسن الرويني قائد المنطقة العسكرية في المتحف المصري، إلا أن البلتاجي رفض هذا اللقاء منفرداً وذهب إليه بصحبة د. عبد الجليل مصطفى، ود. محمد أبو الغار، ود. أحمد دراج، وأبو العز الحريري، فأصرَّ الرويني على لقائه منفرداً فقوبل ذلك بإصرار من البلتاجي على أن يتم اللقاء بحضور من معه وقال: «وأمام إصراره وإصراري على مواقفنا طلب مني الزملاء أن أجتمع به ثم أخبرهم بما يريد. وأوضح أن ما طلبه الرويني أن يعود الشباب من ميدان عبد المنعم رياض إلى داخل التحرير؛ حيث كان يتحسَّب لاحتمال تقدمهم من عبد المنعم رياض في اتجاه ماسبيرو، وطلب أن ينزلوا من فوق كوبري أكتوبر ومن أعلى أسطح العمارات، فكان ردّ البلتاجي عليهم في حزم: «كيف أقنعهم بذلك وقد تعرَّضوا للقتل والاعتداء أمس دون أن تتحركوا لتدافعوا عنهم، ثم هم الآن يؤمِّنون ظهور إخوانهم فوق الأسطح؛ حتى لا يتكرر العدوان عليهم ثانيةً»، فقال

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=M3X-TdjpQ4».

الرويني: «إن ما حدث أمس لن يتكرر، وإننا لن نسمح ثانية بالاعتداء على المتظاهرين». فوجَّه البلتاجي له الحديث متسائلاً: «وما الذي يضمن لهم ذلك؟ من حق هؤلاء الشباب أن يدافعوا عن أنفسهم، خاصةً أن المعتدين ليسوا مجرد بلطجية، وإنما هم قوات خاصة للنظام»، فأكد الرويني أن ذلك لن يتكرر، وأنهم اتصلوا بالمسؤولين الكبار وقالوا لهم: «لموا ال ـ . . . . . بتوعكم بعيداً عن الميدان»، وكان مصرّاً على نزول الشباب من فوق العمارات، خاصةً المقابلة للمتحف؛ حيث تكشف ما يجري بداخله». وكشف عن تهديد أطلقه الرويني في هذا اللقاء باستخدام القوة لإجبارهم على النزول، فردَّ عليه البلتاجي: «لا بد من أن يتأكد الشباب أولاً أنكم بدأتم في حمايتهم بالفعل لا بالقول»، وطلب منه أن تصعد الدبابات فوق كوبري أكتوبر لتأمين ميدان عبد المنعم رياض، فوعد بذلك. وأوضح أنه مرَّ بمساء نفس اليوم على الشباب في الصفوف الأولى وقصَّ لهم ما دار مع اللواء الرويني فأصرُّوا على البقاء في مواقعهم ووافقهم البلتاجي الرأي في ذلك، واستمروا على ذلك عدة أيام رغم إلحاح القيادة العسكرية وتهديداتها بإنزالهم بالقوة»[١].

□ ٦ فبراير (٢٠١١م): الإخوان يشاركون في أولى جلسات الحوار الوطني، حيث شارك د. محمد مرسي، ود. محمد الكتاتني عضوا مكتب الإرشاد في أولى الجلسات الخاصة بالحوار الذي دعا إليه عمر سليمان نائب الرئيس في مقر مجلس الوزراء، وقد رفضوا المضي قدماً في أي نقاشات تخلو من تنحي مبارك.

□ ١١ فبراير (٢٠١١م): الرئيس مبارك يعلن تخليه عن منصب رئيس الجمهورية وسلم صلاحياته للمجلس الأعلى للقوات المسلحة.

□ ١٥ فبراير (٢٠١١م): «لجنة التعديلات الدستورية المصرية ٢٠١١م» عينها المجلس الأعلى للقوات المسلحة من أجل إجراء تعديلات على دستور (١٩٧١م) الذي تم تعطيله بموجب الإعلان الدستوري الذي أصدره المجلس العسكري في ١ فبراير (٢٠١١م)، وترأس اللجنة المستشار طارق البشري.

□ ١٧ فبراير (٢٠١١م): إلقاء القبض على ثلاثة وزراء في الحكومة السابقة هم حبيب العادلي وزير الداخلية، وأحمد المغربي وزير الإسكان، وزهير جرانة وزير السياحة، بالإضافة إلى أحمد عز الأمين السابق للتنظيم في الحزب الوطني.

□ ١٨ فبراير (٢٠١١م): تنظيم «جمعة النصر» في ميدان التحرير، حيث أَمَّ صلاة الجمعة في الميدان يوسف القرضاوي.

---

(١) «http://www.ikhwanonline.com/new/Article.Aspx?ArtID=110788&SecID=0».

□ ١٩ فبراير (٢٠١١م): وافقت دائرة شؤون الأحزاب في مجلس الدولة المصري على تأسيس «حزب الوسط الإسلامي الجديد»، وهو أول حزب سياسي مصري أسسه إسلاميون منشقون عن جماعة الإخوان المسلمين، وكان يسعى للحصول على ترخيص منذ (١٥) عاماً.

□ ٢٥ فبراير (٢٠١١م) «جمعة التطهير»: احتشد مئات الآلاف من المتظاهرين في ميدان التحرير بوسط القاهرة ـ في ذكرى مرور شهر على اندلاع ثورة (٢٥) يناير ـ للمطالبة بإسقاط حكومة أحمد شفيق واستكمال تحقيق مطالب الثورة، والتعبير عن التضامن مع ثورات الشعوب العربية في ليبيا واليمن والبحرين والمغرب والجزائر، كما طالب متظاهرون بمحاكمة الرئيس السابق حسني مبارك.

□ ٢٨ فبراير (٢٠١١م): التحفظ على أموال مبارك.

□ ٨ مارس (٢٠١١م): استنكرت جماعة الإخوان المسلمين أحداث الفتنة الطائفية التي تشهدها مصر حالياً، واتهمت الجماعة، في بيان لها اليوم ما أطلقت عليه (فلول النظام البائد)، بالوقوف وراء محاولة إشعال الفتن وإحياء العصبيات والنعرات الطائفية، وغيرها من أجل تمزيق نسيج الشعب والوطن. أشارت الجماعة في بيانها إلى أن هذه الفلول استخدمت أسلوب (فرق تسد)، واستغلت حادثة كنيسة أطفيح وأثارت مجموعة من المتعصبين المسلمين للرد على المسيحيين بحادثة أخرى ليس هذا وقت إثارتها ولا أسلوب حلها. وأكدت الجماعة في بيانها أن أسلوب (فرق تسد) عاد واستخدمته فلول النظام السابق حين أطلقت يد البلطجية وحرضت فئات بعضها على بعضها، لإرهاب الناس وصرفهم عن تأييد الثورة.

□ ١٩ مارس (٢٠١١م): تم الاستفتاء على هذه التعديلات الدستورية في يوم (١٩ مارس ٢٠١١م) ووافق عليها الشعب بنسبة (٧٧٪).

□ تأسس التحالف الديمقراطي من أجل مصر في يونيو (٢٠١١م): بدعوة من حزبي الوفد والحرية والعدالة، ويضم مجموعة من الأحزاب من مختلف التيارات السياسية المصرية. يهدف التحالف لدعم التوافق الوطني عن طريق التنسيق السياسي والانتخابي بين أحزاب التحالف للوصول لبرلمان قوي خالي من «فلول النظام السابق»، قرر حزب الوفد الانسحاب من التحالف في (٥ أكتوبر ٢٠١١م) وخوض الانتخابات بقائمة منفردة معللاً ذلك برغبته في طرح عدد من المرشحين أكبر مما يسمح به اتفاق التحالف، ولكنه أكد على استمرار التنسيق السياسي مع أحزاب التحالف وكان حزب النور قد انسحب من التحالف في سبتمبر. ثم انسحبت عدة أحزاب في أكتوبر

(٢٠١١م) اعتراضاً على نسب تمثيلهم في قائمة التحالف الانتخابية، منهم الحزب الديمقراطي الناصري. استقر التحالف على (١١) حزب أشهرها حزب الحرية والعدالة المنبثق من جماعة الإخوان المسلمين وحزب الكرامة الناصري وحزب نمو الثورة الليبرالي وحزب العمل المصري.

▫ ٢٨ نوفمبر (٢٠١١م): المرحلة الأولى لانتخابات مجلس الشعب.

▫ ١٤ ديسمبر (٢٠١١م): المرحلة الثانية لانتخابات مجلس الشعب.

▫ ٣ يناير (٢٠١٢م): المرحلة الثالثة لانتخابات مجلس الشعب.

▫ ٢٢ يناير (٢٠١٢م): ٢٣٥ مقعداً للتحالف الديموقراطي (الحرية والعدالة وحلفائه) و(١٢٣) للنور و(٣٨) للوفد و(٣٤) للكتلة في مجلس الشعب (٢٠١٢م).

▫ ٢٣ يناير (٢٠١٢م): انتخاب الدكتور محمد سعد الكتاتني رئيساً لمجلس الشعب.

▫ ٢٩ يناير ـ ٢٢ فبراير: انتخابات مجلس الشورى.

▫ ٢٥ فبراير (٢٠١٢م): إعلان نتائج مجلس الشورى حيث حصد حزب الحرية والعدالة (١٠٥) مقاعد وحزب النور (٤٥) مقعداً وحزب الوفد (١٤) مقعداً والكتلة المصرية (٨) مقاعد وحزب الحرية (٣) مقاعد وحزب السلام الديمقراطي مقعد واحد وحصل المستقلون على (٤) مقاعد، بخلاف (٩٠) عضو سيقوم رئيس الجمهورية المنتخب بتعيينهم، وترأس المجلس الأستاذ أحمد فهمي من حزب الحرية والعدالة.

▫ ٣١ مارس (٢٠١٢م): ترشيح المهندس خيرت الشاطر لخوض انتخابات الرئاسة.

▫ ٨ أبريل (٢٠١٢م): قررت الجماعة الدفع بمحمد مرسي ـ رئيس حزب الحرية والعدالة ـ مرشحاً احتياطياً تحسباً لاحتمالية وجود معوقات قانونية تمنع ترشح الشاطر، تقدم فيصل السيد ـ عضو اللجنة القانونية لحزب «الحرية والعدالة» ـ بأوراق ترشح محمد مرسي يومها، وبعد أن استبعدت لجنة الانتخابات الرئاسية الشاطر بالفعل في (١٤) أبريل أصبح الدكتور محمد مرسي المرشح الرئيسي للجماعة.

▫ ٢٣ ـ ٢٤ مايو (٢٠١٢م): المرحلة الأولى لانتخابات الرئاسة.

▫ ٢٧ مايو (٢٠١٢م): إعلان نتائج المرحلة الأولى، لتكون جولة الإعادة في المرحلة الثانية بين الدكتور محمد مرسي (٢٤,٧٨٪) والفريق أحمد شفيق (٢٣,٦٦٪).

▫ ١٦ و١٧ يونيو (٢٠١٢م): جولة الإعادة.

▫ الأحد ٢٤ يونيو (٢٠١٢م): أعلنت لجنة الانتخابات الرئاسية نتيجة جولة الإعادة لانتخابات رئاسة جمهورية مصر العربية بفوز الدكتور محمد مرسي بنسبة (٥١,٧٣٪).

## المطلب الثالث

# تفكيك الحالة الإخوانية

والمراد هاهنا هو محاولة تفكيك هذا البناء معرفياً باستعمال مجموعة من الأدوات التفكيكية؛ من أجل الوصول لفهم أحسن للحالة الإخوانية، وسأستعين بمجموعة من المداخل بغية تحقيق رؤية وصفية أوضح للجماعة بعيداً عن الرؤية العمومية أو النظرة التبجيلية أو التشويهية:

### أولاً: البنية الفكرية:

يمكننا أن نعرض للبنية الفكرية للجماعة من مدخلين أساسيين:

**المدخل الأول: أهم مرجعياتها الفكرية المعتمدة:**

وهي ثلاثة أقسام:

**القسم الأول: المرجعيات الأساسية وهي:**

١ ـ حسن البنا المرشد الأول للجماعة، وتشكل مجموعة رسائله وكتاب مذكرات الدعوة والداعية أهم الموارد الفكرية للجماعة بالإضافة لسلسلة تراثه التي نشرتها دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٢ ـ كتاب: «دعاة لا قضاة» للمرشد الثاني المستشار حسن الهضيبي.

٣ ـ من فقه الدعوة وهي مجموعة رسائل نشرها أواخر السبعينات المرشد الخامس للجماعة الأستاذ مصطفى مشهور.

**القسم الثاني: المرجعيات التابعة وهي:**

١ ـ مصنفات جمعة أمين عبد العزيز عضو مكتب الإرشاد.

٢ ـ مصنفات علي عبد الحليم محمود.

٣ ـ شرح رسالة التعاليم لمحمد عبد الله الخطيب.

**القسم الثالث: مرجعيات ثانوية**، وهي المرجعيات التي يتم توظيفها بحسب الحاجة، وتوجد موارد نزاع بينها وبين بعض أفكار القيادات الإخوانية وهي:

١ ـ كتب رجال التجديد التنويري؛ كالقرضاوي والغزالي.

٢ ـ كتب محمد أحمد الراشد.

٣ ـ كتب محمد سعيد حوى.

**القسم الرابع: كتب مدرسية وتربوية:**

١ ـ الإيمان لمحمد نعيم ياسين في العقيدة.

٢ ـ فقه السُّنَّة لسيد سابق.

٣ ـ كتب مجدي الهلالي وخالد أبو شادي في الإيمانيات والرقائق.

**المدخل الثاني: المنهج الفكري والتربوي.. نحو تكوين الفرد العامل:**

هناك مسارين للتكوين داخل الجماعة:

ـ **التكوين الموجه**: ويضم المراتب للإخوان المنتظمين في الجماعة (النصير، المجاهد، النقيب، النائب)، ولهذا القسم كتبه وتوجيهاته الخاصة[1].

ـ **التكوين العام**: وهو القسم الذي يوسع للفرد في جماعة الإخوان المسلمين ثقافته، ويرتقي أكثر فأكثر بروحه، وهو على مراحل ثلاث، أولها: إتقان القرآن تلاوة وحفظاً وحفظ ما تيسر من الحديث والاطلاع على بعض الرسائل المختصرة في العقيدة والعبادة والسيرة والسلوك، ثم في المرحلة الثانية والثالثة تزداد مستويات وعمق المطالعات والواجبات[2].

**المدخل الثالث: المحافظون والإصلاحيون:**

«أنا اعتقد أنه يصعب الحديث عن وجود مدرستين أو تيارين داخل الجماعة، ولكن الموجود هو ما يوجد عادة في أي تجمع عقائدي، وهو أنك تجد أن هناك مجموعة تتمسك دائماً بالثوابت والأصول والإرث التاريخي، وتتزيد بالتمسك بها ومجموعة أخرى تريد أن تمارس التجديد وتنطلق في طريق التطور والتقدم. وربما كان كلا التيارين يريدان التجديد والتطور بشكل من الإشكال، ولكن الفرق الرئيسي هو في الآليات والتوقيت وسرعة الأداء والعمل، وهو ما يجعل إحدى المجموعتين بطيئة ومترهلة وثقيلة في مسيرة الإصلاح، والأخرى تريد السرعة والحيوية والفاعلية للجماعة، وأنا أعتقد أن هذا الأمر موجود في كل الجماعات العقائدية ومنها الإخوان، وأن هذين التيارين قد يصنعان حالة من التوازن في أي تجمع، على شرط ألا يُمارس أحدهما إقصاء الآخر ومحاولة تغييبه»[3].

---

(١) «الطريق إلى جماعة المسلمين» (ص٣٤٤).

(٢) السابق (ص٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٣) حوار مع نواف القديمي.

هذا ما قاله عبد المنعم أبو الفتوح وقت أن كان عضواً في مكتب الإرشاد قبل انتخابات (٢٠٠٩م)، والذي أثبتته الأحداث هو أن شرطه لم يتم الالتزام به؛ فقد حرص بالفعل أحد التيارين على إقصاء الآخر، وهي واقعة الاختلاف التي سنتكلم عنها في فصل الاختلاف الإخواني الإخواني، لكن غرضنا هنا فقط إظهار الرؤية التي تُقسم الإخوان المسلمين ـ خاصة على مستوى القيادات ـ إلى تيارين يقتسمان الجماعة: «الأول: تيار العمل العام (المنفتح أو الإصلاحي) الذي تكون في فضاء العمل الطلابي والنقابي والسياسي المفتوح، وهو المعروف بالتيار (الإصلاحي)، وأبرز رموزه عبد المنعم أبو الفتوح.

والثاني: هو تيار العمل التنظيمي الذي يدير البناء التنظيمي للجماعة ويمسك بمفاصلها وهو تيار يوصف بـ(المحافظ) وهو الذي يدير البناء التنظيمي للجماعة ويمسك بمفاصلها ويتولى مسؤولية التجنيد وتحديد مراتب العضوية ودرجاتها ويضع منهاج التثقيف والتكوين الداخلي وأبرز رموزه محمود عزت»[(١)].

ويرد البعض هذين التيارين إلى ظروف التأسيس الثاني نفسها فيقول فريد عبد الخالق: «ظن رجال النظام الخاص[(٢)] أنهم أحكموا السيطرة على الجماعة وبالفعل اشتكى لي الأستاذ عمر التلمساني من أنه أصدر أمراً ذات يوم، إلا أن هذا الأمر لم يتم تبليغه لأحد فاحتد الأستاذ عمر على المسؤول عن التبليغ وهو الأستاذ كمال السنانيري أحد رجال النظام الخاص الأقوياء وأحد رجال مصطفى مشهور الأمناء، وسأله عن الأسباب التي دعته إلى عدم تبليغ القرار، فقال السنانيري: لأن قيادة الإخوان لم توافق على قرارك... فتعجب التلمساني وقال: وهل من قيادة غيري؟.. فقال السنانيري: نعم... نحن القادة... مصطفى مشهور وأحمد حسانين وحسني عبد الباقي وأنا.... ثم قام السنانيري بدعوة أحد العاملين في مقر الدعوة وسأله أمام التلمساني قائلاً: لو أمرتك أمراً وأمرك بغيره المرشد فلمن ستطيع؟ فقال الرجل: لك طبعاً[(٣)].

---

(١) «الإخوان المسلمون.. سنوات ما قبل الثورة»، حسام تمام، دار الشروق (ص٢٣).

(٢) المقصود هنا: (مصطفى مشهور ـ أحمد حسنين ـ كمال السنانيري ـ أحمد الملط ـ حسني عبد الباقي) وجميعهم ممن كانوا أعضاء في التنظيم الخاص، وهم من حملوا على عاتقهم التأسيس التنظيمي الثاني للجماعة بعد خروجهم من السجن ووفاة الهضيبي، وهم متهمون بأنهم ممثلوا الرؤية القطبية الراديكالية داخل الجماعة والتي يجعلها البعض على الضد من رؤية حسن البنا الدعوية والتي يعدون الهضيبي والتيار الإصلاحي امتداداً لها.

(٣) جدير بالذكر أن عبد المنعم أبو الفتوح في مذكراته نفى أن تكون هذه هي صورة العلاقة بين أفراد التنظيم الخاص وبين التلمساني، وجعل التلمساني مرشداً مطاعاً منهم طاعة حقيقية.

وهنا أيقن التلمساني أنه يجب أن يدفع في الجماعة دفعة من الشباب يؤمنون به، وبأفكاره فكان عبد المنعم أبو الفتوح وأبو العلا ماضي وعصام العريان ومختار نوح وغيرهم، ومن خلال هؤلاء الطلبة ـ وقتها ـ دخل جيل الشباب بالآلآف إلى مدينة الإخوان فكان هذا هو الإحياء الثاني للتنظيم، بيد أن أطياف الجماعة المختلفة اقتسمتهم فيما بينهم، فمنهم من تتلمذ على يد أفراد النظام الخاص وانضوى تحت راية أفكارهم، ومنهم من تتلمذ على يد التلمساني والمدنيين من شيوخ الجماعة وآمن بأفكارهم وطريقتهم. . . فريق مع عسكرة التنظيم وفريق مع مدنية التنظيم»[1].

ويقول يوسف ندا: «تحدثت في الإعلام عما ربيت عليه في صفوف الجماعة خلال (٦٣) عاماً من فكر عن حجاب المرأة، وعدم تكفير الشيعة كطائفة من طوائف المسلمين. . وفجأة ظهر من مكتب الإرشاد من نفشت لحيته من آثار اختراق فكري سلفي منغلق في وسطية فكرنا المعتدل وادعى أن فكره هو فكر الجماعة وفكر مكتب الإرشاد وأنا لم أدع ذلك، ولكن تحدثت عما ربيت عليه في الجماعة التي شرفني الله بالتربية فيها قبل ولادته، أو لعله وقتها كان يمص أصابعه، واستعمل ألفاظاً فيها سب وتحقير واستعلاء اعتاد الناس أن يسمعوها من المتنطعين ذوي الفكر واللسان السلفي المنغلق والمتطاول، ولا عجب فهو ناتج من نتوءات محاولة الغزو السلفي للجماعة»[2].

ويرصد عصام سلطان أحد الإصلاحيين المستقيلين ومؤسسي حزب الوسط = أهم خصائص رجال التنظيم الخاص فيقول: «من أهم سمات النظام الخاص السمع والطاعة، وهم استطاعوا التوسع في هذا المفهوم حتى أصبحت مصلحة التنظيم تعلو فوق مصلحة ومقتضيات الشرع نفسه وربما فوق الإسلام في بعض الحالات، الشيء الآخر أنهم ثبتوا مفهوم أنهم يمثلون الإسلام وبالتالي من يختلف معهم فهو بالضرورة يختلف مع الإسلام في حين أن مدرسة الدعوة التي كان يقودها الأستاذ البنا كانت ترى أن فهمها للإسلام فهم بشري وأن من يختلف معه فهو يختلف مع فهم بشري مثله، وبالتالي لا بأس من أن تعدد وجهات النظر، القضية الثالثة أنهم يرون أنهم شيء والدولة شيء آخر وبالتالي فهم بديل عن تلك الدولة، وليسوا جزءاً من النظام السياسي والدستوري الموجود في البلد، المسألة الرابعة أن هؤلاء الناس فهموا كلام الأستاذ البنا حول الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم ثم الدولة الإسلامية

(١) «قلب الإخوان»، ثروت الخرباوي (ص٢٤).

(٢) «من داخل الإخوان المسلمين» (ص٢٥١).

والخلافة الإسلامية فهماً خاطئاً، لذلك فهم يعتقدون أن مرحلة الفرد المسلم انتهت ومرحلة الأسرة المسلمة انتهت ومرحلة المجتمع المسلم في طريقها للانتهاء، ولم يتبق أمامهم سوى مرحلة الدولة الإسلامية، ولذلك يجب تكريس الجهود في اتجاه قيام تلك الدولة، وهذا الكلام يعني بالضرورة: أن الدولة الموجودة غير إسلامية، الأخطر في الأمر أنهم لا يقدمون أية إجابات حول سبل الانتقال من مرحلة المجتمع المسلم إلى الدولة الإسلامية، ولأن البشرية لم تعرف سوى طريقين لمثل هذا الانتقال، الطريق السلمي عبر الأحزاب وصناديق الاقتراع والطريق الآخر هو الثورة، فإن أحداً من قادة الجماعة ـ وبخاصة رجال النظام الخاص ـ لا يجيبك عندما تسأله هذا السؤال»[1].

**وفي كتابه: «تآكل الأطروحة الإخوانية» يؤكد حسام تمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ صعود التيار المحافظ القطبي السلفي وإقصائه للتيار الإصلاحي ورموزه الذين يسعون لتحويل الجماعة إلى** حزب سياسي وطني حتى لو استلزم ذلك القطع مع الصلات والأدوار الدولية التي طالما أثارت حساسية الدولة المصرية، وأعلنوا قبولاً قاطعاً بالديموقراطية وما يترتب عليها من رقابة مجتمعية على الجماعة، وقبلوا بالمواطنة أساساً للحقوق السياسية بما يضمن مبدأ تساوي المرأة وغير المسلم في كل الحقوق السياسية بما فيها رئاسة الجمهورية، بل وتجاوز الأمر الشأن الداخلي لتقديم تطمينات في القضايا الدولية المؤثرة ومنها الاتفاقيات المتعلقة بوضع «إسرائيل» إحدى أهم قضايا الخلاف بين الإسلاميين والقوى الدولية.

وأثار هذا الخطاب الإصلاحي حراكاً كبيراً «فوسائل الإعلام كانت تجد في هذا الخطاب ما يلبي حاجتها إلى الجاذبية والتشويق، بل والإثارة التي تخلقها صورة الانقلاب الديمقراطي الكبير في جماعة إسلامية عتيدة، أما الميديا الغربية ومؤسساتها البحثية وما أطلقته من جيوش الصحفيين والباحثين في مصر والمنطقة عموماً فكانت بإزاء مشهد (غرائبي) فريد يتحول فيه الإسلاميون من معسكر أعداء الديمقراطية إلى معسكر أشد أنصارها والمطالبين بها، وكان من أبرز المشاهد غرائبية أن يعلن إسلامي ظل ينعت دائماً بالتشدد قبوله برئيس غير مسلم لمصر إذا جاءت به الديموقراطية فيما أحجم الآخرون حتى من التيارات الليبرالية والتقدمية على الإعلان عن هذا من قبل!.

وكانت الساحة السياسية مؤهلة بل وبانتظار خطاب مختلف للإخوان يتناغم مع حمى التغيير التي اجتاحت البلاد والعباد فبدت مصر وقتها على موعد مع تغيير لن يترك فيها حجر على حجر ولو كانت حجارة الأهرامات الخالدة! فكانت لحظة صعود

---

(١) حوار له مع عبد الرحيم علي ضمن كتاب: «الإخوان المسلمون.. قراءة في الملفات السرية». (ص٢٥١ ـ ٢٥٣).

نادرة للتيار الإصلاحي في الإخوان عززت مواقعه داخل الحياة السياسية المصرية وزادت من أسهم المراهنين عليه والمعولين على صعوده خارجياً، وغلّت عنه ـ وهذا الأهم ـ يد تيار المحافظين (تيار العمل التنظيمي) في الجماعة فمنعته من التعرض له أو الوقوف ضده، وهو ما استجاب له الأخير مضطراً حيناً وبإرادته معظم الأحيان، فالطلب المحلي والعالمي متوجه لهذا الخطاب الإصلاحي، وهو يكسب للجماعة مناطق نفوذ جديدة وجمهوراً كان بعيداً عنها تقليدياً، كما نجح في تبييض وجه الإخوان في قضايا ظلت دائماً نقطة ضعف مزمنة للجماعة الحريصة في كل الأحوال على بناء صورة إيجابية عنها، وأغرى تيار المحافظين التنظيميين بالسكوت أن بإمكانه أن يتحكم في مسار الأفكار الإصلاحية فيصدرها للخارج الذي يبحث عنها وهو موقن أنها لن تنزل إلى قواعد التنظيم الذي يتحكم المحافظون في مفاصلة الرئيسية وأقنية التكوين والتثقيف داخله!.

لكن سرعان ما عادت الأمور إلى قديمها: هدأت حمى التغيير، وتبدلت الرياح الدولية التي كانت مواتية، وظهرت الدولة المصرية «العتيدة» القادرة على امتصاص أقوى الضغوط وضبط الواقع وفق ما تراه مصلحتها... وانكسرت موجة التفاؤل التي كانت تقود شراع التيار الإصلاحي في الإخوان وربما في المشهد السياسي برمته.

كانت البداية مع التعديلات الدستورية التي حسمت بوضوح خيار استبعاد الإخوان من الشرعية بل ومن الحضور السياسي مستقبلاً، ثم جاءت انتخابات التجديد في مجلس الشورى إشارة إلى المنع التام لفكرة تكرار سيناريو مجلس الشعب، ثم كانت الانتخابات المحلية رسالة نهائية بأن لا مكان للإخوان في المشهد السياسي.. وكان استمرار الاعتقالات والمحاكمات العسكرية والحملات الإعلامية عزفاً للحن نفسه ولكن بتنوعات مختلفة.

كان هذا التبدل إيذاناً باستعادة التيار المحافظ (التنظيمي) في الجماعة لزمام المبادرة وإعادة الإصلاحيين إلى المربع الأول! لقد أدى الإصلاحيون دورهم وفق الحدود المسموح بها وغطوا الطلب الذي كان على الإصلاح، لكن الطلب تراجع، والساحة لم تعد تتسع لمزيد من الأقوال الإصلاحية، والرموز التنظيمية المحافظة لم يعد بإمكانها السكوت على ما كانت ترى فيه خروجاً على خط ومشروعها!!

كانت عودة التيار التنظيمي المحافظ تدريجية ولكن حاسمة: في البداية تم التعميم على كل قواعد الجماعة بأن كل المقولات «الإصلاحية» التي ملئت فضاء ربيع القاهرة المنصرم كانت ـ في أفضل الأحوال ـ مجرد اجتهادات لأصحابها غير معتمدة من

الجماعة وأن الجماعة ستدرسها وتبت فيها لاحقاً، ثم قيل أنها آراء شخصية وأن أصحابها لم يرجعوا فيها للجماعة، ثم قيل أنها تمثلهم وحدهم ولا تعبر عن الجماعة. . وتواصلت متوالية نقض المقولات والأفكار التي أطلقها الإصلاحيون عروة عروة حتى اكتملت عملية نزع الشرعية عن التيار الإصلاحي في النهاية.

كان نزع الشرعية يتم في الأغلب داخل الأطر التنظيمية للجماعة وكان ظهوره للفضاء العام نادراً ومحسوباً، فقليل من الأفكار التجديدية لا يضر، بل ربما ينفع في بناء صورة إيجابية للجماعة طالما تم حصره خارج التنظيم !.

لم يكن بإمكان التيار الإصلاحي مقاومة عملية نزع الشرعية عنه، فهي كانت تتم بهدوء ودون ضجيج، ولم يكن بالإمكان مواجهتها علانية دون التسبب في أزمة أو انشقاق تنظيمي، فكان الرد بالسعي لتأكيدها باستمرار في الفضاء العام عبر الميديا واللقاءات والندوات والحسم بأنها الكلمة الأخيرة للإخوان في العمل السياسي.

لكن جاءت الصياغة النهائية للبرنامج السياسي (٢٠٠٧م) لتكشف أن القرار النهائي ـ عند المحك وفي المراحل المفصلية ـ هو بيد تيار التنظيم المحافظ، وأن هذا التيار حتى وإن لم يكن بإمكانه بناء مشروع أو برنامج سياسي للجماعة فإنه من غير الممكن بناء هذا البرنامج بمعزل عنه ودون إرادته أو على غير قناعاته.

المراقب على التطورات التي واكبت صياغة البرنامج والأجواء التي أحاطت بها يتأكد له أن الصياغات الأولى كانت لا توحي بما انتهى إليه وأنها في مجملها كانت تعبر عن التوجهات العامة لتيار العمل الإصلاحي، لكن وفي اللحظات النهائية تدخل التيار التنظيمي المحافظ ليضع ملاحظاته النهائية التي وإن تمثلت في مادتين فقط، فقد كانت كافية لتخرج بالبرنامج كاملة عن مساره الذي أريد له وعن روحه التي كانت أقرب لتيار العمل العام.

كانت هذه الضربة الأقوى والعلانية للتيار الإصلاحي طاحت بمشروعه تماماً لتدخل الجماعة نفق العودة إلى ما قبل ربيع القاهرة حيث أجواء الخوف وسوء الظن التي كانت تحكم علاقة النخبة السياسية والفكرية المصرية بها إضافة إلى فزع المراقبين الغربيين، فكان أهم تحول في مسار الرهان على القوى الإصلاحية داخل الإخوان، ثم جاءت الضربة الثانية ولكن داخلياً هذه المرة في أول انتخابات داخلية في منتصف العام الماضي (٢٠٠٨م)، فقد ظهرت نتائج عملية العزل الممنهج ونزع الشرعية التي استمرت طوال ثلاثة أعوام كاملة، وتمثلت في انكسار الأصوات الإصلاحية لحساب التيار التنظيمي ورموزه الذين تصدروا انتخابات مجلس الشورى والتي كان من نتائجها

تصعيد خمس أعضاء جدد لمكتب الإرشاد كانوا جميعاً من التيار التنظيمي المحافظ!.

الوضع الحالي في جماعة الإخوان ـ وباختصار ـ يرجح أن البرنامج السياسي الآن هو قيد التجميد وليس فيه أي جديد، وأن الحديث عن تغيير ربما فيه مبالغة، وأن المؤكد أن أي حراك في قضية البرنامج مؤجل لأجل غير مسمى، فالمشهد السياسي إلى انغلاق تام في وجه الجماعة، والتيار الإصلاحي في أضعف لحظاته داخل الجماعة، ومن ثم فكل شيء في طريقه للتجميد لحين انفتاح منتظر سيكون مرهوناً بالأغلب بتغيير مرتقب في مجمل المشهد السياسي.

إن الوضع القائم لا يغري بتحريك ملف البرنامج السياسي، وأي تعديل فيه حتى في المادتين الشهيرتين سيكون جزءاً من التحريك الإعلامي الذي يحاول من خلاله التيار الإصلاحي التأكيد على وجوده أكثر منه تحريكاً سياسياً يستهدف التحرك لنيل شرعية قانونية ظلت محجوبة عن الجماعة التي يناضل من أجل أن ترتدي يوماً رداء الشرعية القانونية في حزب سياسي»[1].

**قلت: وأهم رموز التيار الإصلاحي الإخواني هم:**

١ ـ عبد المنعم أبو الفتوح.

٢ ـ إبراهيم الزعفراني.

٣ ـ كمال الهلباوي.

٤ ـ مختار نوح.

٥ ـ حامد الدفراوي.

٦ ـ خالد داود.

٧ ـ السيد عبد الستار المليجي.

٨ ـ محمد هيكل.

٩ ـ ثروت الخرباوي.

١٠ ـ هيثم أبو خليل.

١١ ـ عمرو أبو خليل.

١٢ ـ أحمد ربيع غزالي.

١٣ ـ محمد سامي فرج.

١٤ ـ كمال سمير.

١٥ ـ أنور عبد العزيز.

---

(١) «تحولات الإخوان المسلمين» (ص٥٨ ـ ٦٢).

١٦ ـ محمد حشيش.

١٧ ـ حازم قريطم.

**وينقل ثروت الخرباوي عن توفيق الشاوي نصين لهما طبيعة استشرافية هائلة:**

**الأول قوله:** «الإصلاحيون لا يستطيعون التنفس داخل جماعة (كتم النفس) هذه... عبد المنعم أبو الفتوح يظن أنه يستطيع الإصلاح ويحاول أن يجمع معه جيل الوسطيين مثل إبراهيم الزعفراني وآخرين جميعهم يعيشون على وهم لن يتحقق.. إن الفريق الذي سرق الجماعة يقوم بدوره بنجاح ملحوظ وهم يسحبون حالياً كل الملفات التي كان أبو الفتوح مسؤولاً عنها، أصبح عبد المنعم الآن يجلس في الجماعة بلا عمل.. وأظن أنه سيستيقظ ذات يوم من حلم الإصلاح هذا على قطار الإخوان وقد ابتعد عنه وتركه وحيداً بلا جماعة»[1].

**والثاني قوله:** «كل الذي حيك ضدك كان من نسج محمد حبيب... وهو لا يني يدبر الخطط التي سترمي مختار بعيداً عن الجماعة ذات يوم... وسيلحق به عبد المنعم أبو الفتوح الذي يعيش داخل الجماعة على أمل الإصلاح ومن قبلهما السيد عبد الستار المليجي ولن ينجح عصام العريان في الحصول على مساحة له رغم ذكائه التنظيمي وسيظل مهمشاً طول عمره وأظن أن إبراهيم الزعفراني في طي النسيان الآن... ثق تمام الثقة أن ما حدث معك هو شكل من أشكال الضربات التي يوجهها حبيب لنوح... وسيوجه غيرها له بعد ذلك بطريقة الملاكم الذي يجهد منافسه ويستنفد قوته... فلا تظن أنك مقصود لذاتك ولكنك مقصود لغيرك، والهدف هو إفساح الطريق لطوسون كي يتسلطن على نشاط الإخوان في نقابتكم.. حبيب يدرك أن أوانه ليس الآن، فما زال مأمون موجوداً وليس في إمكان أحد أن ينافسه... ولكنه يحلم بفترة ما بعد مأمون، ولكن يشق عليه وجود خيرت الشاطر ويخشى من عبد المنعم أبو الفتوح... لذلك يقوم بإقصاء من يظن أنهم سيكونون مع غيره ويسعى إلى تنصيب رجاله في المواقع الهامة انتظاراً لتلك اللحظة التي سيقطف فيها ثمرة جهده.

- ولكن خيرت قوي.
- خيرت ليس سهلاً بالمرة ويسعى إلى ما يسعى إليه حبيب، وهو أحد مراكز القوة في الجماعة... لذلك حبيب يهادنه مؤقتاً ثم سينقض عليه... حبيب وخيرت هما نجما العشر سنوات القادمة ولكن مشكلة خيرت ثقته المفرطة في ذكائه إذ تجعله هذه الثقة لا يأبه لذكاء الآخرين.
- وعبد المنعم أبو الفتوح... أين هو؟

---

(١) انظر: «في قلب الإخوان»، ثروت الخرباوي (ص١٤٢ ـ ١٤٥).

عبد المنعم طيب ومحترم وصادق وظاهره كباطنه. . . ليس له في المؤامرات والدسائس ويعيش على أمل الإصلاح من الداخل وأنا معه في هذا وأؤيده بكل قوة في مسعاه رغم أنهم يمررون ما يريدونه بعيداً عن ذقنه. . . ولكنني أخشى عليه أن يضيع بين أقدام المتحاربين»[1].

**قلت**: وما حدث منذ أن قال الشاوي هذا منذ عشر سنوات وإلى الواقع الحالي يدل على نظرة الشاوي الثاقبة؛ فالقليلون من الإصلاحيين هم الذين بقوا في التنظيم وهم محاصرون على حد ما، إلا من استطاع المداراة منهم كعصام العريان (الذي لم يستطع الفوز بمنصب رئيس حزب الحرية والعدالة)، أما الأكثرية فتركوا الجماعة، ويلخص حالهم هيثم أبو خليل بقوله: «أعتقد أن عدم نجاح الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح في الانتخابات وتأخره الكبير في إنشاء حزب يلم به شتات الإخوان الإصلاحيين وغيرهم من أبناء التيار الوسطي الإسلامي هو إعلان عن إخفاق جيل السبعينات وجزء من جيل الثمانينات في فرض فكرتهم الوسطية التصالحية الإسلامية داخل المجتمع المصري، متزامناً ذلك مع نجاحات سياسية هائلة حققتها جماعة الإخوان المسلمين بقيادتها الحالية ووصولها لأعلى منصب في البلاد، ويبقى الرهان والأمل على مقدرة التيار الإصلاحي للإخوان والذي انقسم على نفسه وتوزع في أكثر من خمسة أحزاب أن يعيد إنتاج نفسه ويحاول الاندماج والتكتل مع قوى أخرى؛ لعله يستطيع أن يحقق نجاحاً يكون له تأثير لو أخفق الكثيرون»[2].

والمدونات الفكرية التي يمكن منها رصد أهم الفروق في البنية الفكرية بين المحافظين والإصلاحيين ثلاثة أنواع:

١ ـ تصريحات ومقالات رموز الإصلاحيين.

٢ ـ الوثيقة الإصلاحية التي قدمها بعض رموز الإصلاحيين لمكتب الإرشاد في أواخر الثمانينات.

٣ ـ إعلان المبادئ الذي كان سيتم إعلانه من قبل بعض الإصلاحيين فيما أسموه المؤتمر السابع (عطفاً على مؤتمرات حسن البنا الستة).

ويجمع أكثر ذلك الكتاب المهم: «إخوان إصلاحيون» والصادر عن دار دون للإصلاحي الإخواني هيثم أبو خليل، وسنشير إلى بعض ذلك عند الكلام عن الاختلاف الإخواني الإخوني.

---

(١) انظر: «في قلب الإخوان»، ثروت الخرباوي (ص١٤٢ ـ ١٤٥).

(٢) «إخوان إصلاحيون» (ص١٩ ـ ٢٠)، نشر: دار دون.

**والذي أراه**: أن قراءة الحالة الإصلاحية الإخوانية في صراعها مع المحافظين من الزاوية الفكرية الفقهية، ورد الخلاف لاعتبارات فكرية وفقهية ترجع لتسلف المحافظين ونحو ذلك = أرى أن تلك قراءة خاطئة؛ فبتتبع الوقائع المعلنة نجد أن كثيراً من الاختيارات الفقهية الإخوانية خاصة عندما تضيق بهم مجاري السياسة = متفق عليها بين المحافظين والإصلاحيين وتتقاطع مع اختيارات التنويريين، وإنما ترجع أكثر نقاط الخلاف الحقيقية لاعتبارات تنظيمية وحزبية لا شرعية، مع قليل جداً من بقايا التصورات التي يفهم بها بعض المحافظين سيد قطب، وقليل من التمسك المحافظ بالخيارات الفقهية المشابهة لاختيارات السلفيين؛ لكن هذين العاملين لا أرى لهما ثقلاً في الحقبة الأخيرة، ويمكن القول: إن هذين العاملين أنتجا إرادة سيطرة سياسية وتنظيمية ثم صارات إرادة السيطرة هي المتحكمة في الخلاف لا هذين العاملين، وبيِّنة ذلك: الاستعداد الظاهر للقيادات الإخوانية الحالية للتماهي مع الاختيارات الفقهية للإصلاحيين كما يظهر ذلك من تصريحات قياداتهم ومن برامجهم الحزبية والانتخابية، ولعلي أستأنس هاهنا بقول محمد حبيب نائب المرشد السابق عقب خلافه مع الجماعة: «من وجهة نظري أن الإخوان ليسوا مقسمين بين محافظين وإصلاحيين، لكن أنا لي رؤية وهي وجود ما يمكن أن نطلق عليه منكفئاً على التنظيم ومنفتحاً بالتنظيم على المجتمع بدرجات»[1].

وعلى كل حال فهذه المسألة تحتاج لمزيد توضيح لا يتسع لها لا المقام ولا غرض البحث.

## ثانياً: البنية التنظيمية[2]:

البنية التنظيمية لجماعة الإخوان بنية محكمة جداً وقد تم تشكيل طورها الحالي في الفترة من منتصف السبعينات وحتى أواخر الثمانينات الميلادية.

والحالة التنظيمية المرتبطة بالبيعة للمرشد العام تعد مكوناً مهماً من مكونات الإخوان المسلمين وعاملاً أساسياً من عوامل استمرارها؛ فقد مرت جماعة الإخوان المسلمين عبر تاريخها الطويل بجملة من العوائق والعقبات الأمنية والاقتصادية والتنظيمية، وعلى الرغم من ذلك لم تضعف بنية الجماعة التنظيمية بل تصلبت وتماسكت حتى بات الهيكل التنظيمي لها سراً لا يكاد يعلمه أحد إلا من بعض أجهزة الاستخبارات المتقدمة.

---

(١) حوار طارق صلاح ـ المصري اليوم: (٥/ ١/ ٢٠١٠م).

(٢) للمزيد انظر: «الطريق إلى جماعة المسلمين»، حسين محسن علي جابر، دار الوفاء، المنصورة.

وباستقراء فلسفة البيعة عند الإخوان المسلمين، وكذا البنية التنظيمية لهم، فإننا نجد أن البيعة التي يلتزم بها الأعضاء المنتمين للجماعة تعد العامل الأساس في صلابة تنظيم الجماعة وتماسكها.

**وأهم أجزاء الهيكلة الإدارية التنظيمية للجماعة هي(١):**

**• أولاً: المرشد العام:**

وكان المرشد العام هو الأستاذ الشهيد حسن البنا، وجدير بالذكر أن الأستاذ المرشد عرض هذا المنصب على الشيخ «طنطاوي جوهري» قائلاً له: يا سيدي الأستاذ إنك أستاذ الجميع، وأنت حكيم الإسلام، وأراك أحق بمنصب الإرشاد لهذه الدعوة مني، وهذي يدك أبايعك، فقال الشيخ: أنت صاحب الدعوة، وأنت أقدر عليها، وأنت أجدر بها، وأنا أبايعك على ذلك، ومد يده فبايعه، ولم ينكث رَحِمَهُ اللهُ بيعته إلى أن لقي ربه(٢).

وينص قانون النظام السياسي لهيئة الإخوان المسلمون على أن المرشد العام للإخوان المسلمين هو الرئيس العام لهيئة ولمكتب الإرشاد وللهيئة التأسيسية(٣).

وأضافت إليه اللائحة الجديدة عدة اختصاصات ومهام، منها: أنه الرئيس العام للجماعة في مصر ورئيس كل من مكتب الإرشاد ومجلس الشورى، وله حق حضور جميع أقسام وتشكيلات الجماعة وتنظيماتها، وللمرشد أن يعين من بين أعضاء مكتب الإرشاد في مصر المنتخبين نائباً أولاً له، أو عدداً مناسباً من النواب.

وللمرشد العام أن يخول نائبه الأول بعض اختصاصاته حسبما تقتضيه المصلحة، وله أن ينيب غيره من النواب في رئاسة مكتب الإرشاد أو مجلس الشورى، أو غير ذلك من أقسام وتشكيلات الجماعة وتنظيماتها.

وفي حالة غياب المرشد العام خارج الجمهورية، أو تعذر قيامه لمرض أو لعذر طارئ يقوم نائبه الأول مقامه في جميع اختصاصاته.

وفي حالة حدوث موانع قهرية تحول دون مباشرة المرشد العام لمهامه يحل محله نائبه الأول، ثم الأقدم من النواب، ثم الأكبر فالأكبر سناً من أعضاء مكتب الإرشاد(٤).

---

(١) انظر: «الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة»، عبد اللطيف بيومي، دار الوفاء، المنصورة، و«ويكيبيديا الإخوان المسلمون». وما يأتي في هذا الموضع مستفاد منهما.

(٢) انظر: الإخوان المسلمون ـ أحداث صنعت التاريخ، (١/١٨٦، ١٨٧).

(٣) انظر: قانون النظام الأساسي للإخوان المسلمين، ط دار الأنصار بدون تاريخ مادة (٩، ١٠)، (ص١٣، ١٤).

(٤) انظر: اللائحة الجديدة للإخوان مخطوطة، (ص١)، مادة (٢، ٣، ٤، ٥).

وفي اللائحة القديمة يقوم الوكيل العام للجماعة بكل الأعمال في حالة الأعذار[١].

• **ثانياً: مكتب الإرشاد العام:**

مكتب الإرشاد العام هو الهيئة الإدارية، والقيادة التنفيذية العليا، وهو المشرف على سير الدعوة والموجه لسياستها وإدارتها، والمختص بكل شؤونها، وبتنظيم أقسامها وتشكيلاتها[٢].

وكان مكتب الإرشاد العام يتكون من اثني عشر عضواً ينتخبون من بين أعضاء الهيئة التأسيسية، عدا المرشد العام، ويلاحظ في انتخابهم أن يكون تسعة منهم من إخوان القاهرة، والثلاثة الباقون من إخوان الأقاليم[٣].

**غير أن اللائحة الجديدة نصت على أن مكتب الإرشاد يتكوَّن فضلاً عن المرشد العام من:**

أ ـ ستة عشر عضواً ينتخبهم مجلس الشورى بطريق الاقتراع السري مع مراعاة الآتي:

١ ـ أن يكون تسعة منهم من المقيمين بالقاهرة الكبرى، ومتفرغين تفرغاً كاملاً للقيام بمهام عضوية المكتب، وبما يكلفون به من شؤون متعلقة بأقسام الجماعة وتشكيلاتها وتنظيماتها وأوجه نشاطها.

٢ ـ أن يكون من بينهم عضو عن محافظتي الإسكندرية ومرسى مطروح، وعضوان عن محافظات الوجه البحري وعضوان عن محافظات الوجه القبلي.

٣ ـ أن يكون من بينهم عضوان من الإخوة المصريين المقيمين بصفة مستمرة خارج الجمهورية.

ب ـ ثلاثة أعضاء على الأكثر يجوز لمكتب الإرشاد تعيينهم بأغلبية أعضائه المنتخبين المقيمين بالجمهورية[٤].

ج ـ إذا زالت عضوية أحد الأعضاء المنتخبين حل محله من يليه في عدد الأصوات من الفئة التي ينتمي إليها، وإلا انتخب مجلس الشورى من يحل محله، وإذا زالت عضوية أحد الأعضاء المعينين، لمكتب الإرشاد أن يعين من يحل محله.

---

(١) انظر: قانون النظام الأساسي، انظر: مادة (١٨) وما قبلها، (ص١٦).

(٢) انظر: اللائحة الداخلية للإخوان، (ص١١) مادة (٣٠)، ط. دار الأنصار بدون تاريخ، وانظر: مادة (٦) من اللائحة الجديدة المخطوطة (ص٢).

(٣) انظر: مادة (١٩) من قانون النظام الأساسي، (ص١٦، ١٧)، وانظر: الإخوان المسلمون والمجتمع المصري: تأليف محمد شوقي زكي، (ص١٢٠، ١٢١)، ط بيروت، بدون تاريخ، وكذلك: الطريق إلى جماعة المسلمين، (ص٣٢٥).

(٤) وهذه النقطة نص عليها قانون النظام الأساسي مادة (٢٦)، (ص١٨).

د ـ يختار المكتب من بين أعضائه المقيمين بالقاهرة أميناً للسر وأميناً للصندوق[١].

- **ثالثاً: الهيئة التأسيسية أو مكتب الشورى:**

ومكتب الشورى أو الهيئة التأسيسية: تتكون من الإخوان الذين سبقوا بالعمل لهذه الدعوة[٢].

**مهمتها:**

ومهمة هذه الهيئة: الإشراف العام على سير الدعوة، واختيار أعضاء مكتب الإرشاد وانتخاب مراجع الحسابات، وتعتبر مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين والجمعية العمومية لمكتب الإرشاد[٣].

وهي لهذا تنبع منها السلطة الأولى في الإخوان، وتقوم مقام الجمعية في سائر المنظمات، والهيئة التأسيسية هي مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين[٤].

ومن هذه الأركان الثلاثة يتكوَّن المركز العام للإخوان المسلمين، ومكانه في القاهرة، ومنه تتفرع المكاتب الإدارية والمناطق، والشعب، والأسر.

وللمركز العام أن يقسم شعب الإخوان في داخل المملكة المصرية[٥] إلى مناطق بحسب التسميات الإدارية الحكومية، أو سهولة المواصلات، إلى غير ذلك من الاعتبارات، وتكون إحدى هذه الشعب مقراً للمنطقة، كما أن له أن ينشئ مكاتب إدارية يختص كل واحد منها بالإشراف على عدة مناطق، وتحدد مهمات المناطق والمكاتب بلوائح وأوامر يصدرها المكتب العام[٦].

وليس هذا في مصر فحسب، بل للمركز العام أن ينشئ للهيئة شعباً وفروعاً في البلاد العربية والإسلامية وغيرها، مع ملاحظة الأوضاع والظروف الخاصة، وتحدد الصلة بينه وبينها بلوائح وقرارات في مؤتمرات جامعة تضم ممثليه، وممثلي هذه الشعب[٧].

ومع هذه التقسيمات التي لكل تقسيم منها هيكل كامل، إلا أنهم يرتبطون بمكتب

(١) انظر: مادة (٧) من اللائحة الجديدة، (ص٢)، وانظر: في النقطة الأخيرة: قانون النظام الأساسي، مادة (٢٣)، (ص١٨).

(٢) القانون الأساسي، مادة (٣٣)، (ص٢٠).

(٣) القانون الأساسي، مادة (٣٤)، (ص٢٠).

(٤) انظر: الطريق إلى جماعة المسلمين، (ص٣٢٣)، دار الوفاء، ط. الأولى.

(٥) وضع القانون الأساسي قبل الثورة.

(٦) القانون الأساسي، (ص٢٧)، مادة (٥٠).

(٧) السابق، مادة (٥١)، (ص٢٧).

الإرشاد ارتباطاً وثيقاً، وهذا نص اللائحة الداخلية[١]، حيث تنص على أن الإخوان المسلمين هيئة واحدة، ولكنهم يقسمون من جهة الإدارة إلى هيئات إدارية هي: الشعبة والمنطقة والمكتب الإداري، وهذه الهيئات الثلاثة خاضعة لمكتب الإرشاد، وهذه الهيئات الإدارية لكل منها شكل خاص، وشروط خاصة إليكم بعضها:

**١ ـ الشعبة:**

والشعبة هي أصغر الوحدات الإدارية، وكل مجموعة من الشعب تتكوَّن منها منطقة، وكل مجموعة من المناطق يتكوَّن منها مكتب إداري، ويراعي في تكوين المناطق والمكاتب الإدارية التقسيمات الإدارية الحكومية، وسهولة المواصلات، وما عدا ذلك من الاعتبارات[٢].

ويدير الشعبة مجلس إدارة مكوَّن من خمسة أشخاص أحدهم يختاره المركز العام، وهو رئيس الشعبة أو نائبها، والأربعة الباقون تنتخبهم الجمعية العمومية للشعبة، على أن يكون اثنان منهم وكيلين والثالث سكرتيراً والرابع أمين صندوق، وعلى أن يكون الانتخابات سرياً[٣].

**٢ ـ المنطقة:**

والمنطقة تتكوَّن من كل الشعب الواقعة في دائرة المركز أو القسم، وتسمى باسم المركز أو القسم، ويجوز أن تكون حدود المنطقة أوسع أو أضيق من حدود المركز أو القسم[٤].

ويدير المنطقة مجلس إداري مكون من[٥]:

أ ـ رئيس الشعبة الرئيسية رئيساً، وهذا في الأقاليم، أما في القاهرة والإسكندرية فيكون الرئيس هو رئيس الشعبة التي تعتبر رئيسية لقوتها وقدرتها على الإنفاق ويجوز أن يختار المركز العام ـ رئيساً للمنطقة ـ أحد أعضاء مجلس إدارة الشعبة الرئيسية، أو المعتبرة كذلك، أو أخاً عاملاً يرى فيه الكفاءة.

ب ـ رؤساء بقية الشعب الداخلة في المنطقة.

ج ـ زوار الشعب وزائر المكتب الإداري (على أن يكون رأيهم استشارياً، وليس لهم حق التصويت على القرار).

---

(١) مادة (١)، (ص٣٤).

(٢) القانون الأساسي، مادة (٢)، (ص٣٤).

(٣) انظر: السابق، مادة (١١)، (ص٣٦).

(٤) انظر: السابق، مادة (٢٤)، (ص٣٩).

(٥) انظر: السابق، مادة (٢٥)، (ص٣٩).

ويصح أن يختار سكرتير وأمين صندوق الشعبة الرئيسية سكرتيراً وأميناً للمنطقة، ويجوز لنواب الشعب أن يختاروا السكرتير وأمين الصندوق من الإخوان العاملين بالشعبة الرئيسية، وفي القاهرة والإسكندرية يجوز اختيار السكرتير وأمين الصندوق من أي شعبة أو من بين نواب الشعب[1].

**٣ ـ المكتب الإداري:**

ويتكوَّن المكتب الإداري من كل المناطق الواقعة في دائرة المديرية أو المحافظة، ويسمى باسم المديرية أو المحافظة، ويجوز أن تتسع حدود المكتب الإداري أو تضيق حدود المديرية أو المحافظة[2].

ويدير المكتب الإداري مجلس إدارة مكوَّن من:

أ ـ رئيس الشعبة الرئيسية رئيساً للمكتب الإداري، وهذا في الأقاليم، أما في القاهرة والإسكندرية فيكون الرئيس هو رئيس الشعبة التي تعتبر رئيسية.

ويجوز أن يختار مكتب الإرشاد من الإخوان العاملين في الأقاليم وغيرها رئيساً للمكتب الإداري، ولو لم يكن رئيس شعبة أو عضواً فيها.

ب ـ وكيل الشعبة الرئيسية أو أحد الإخوان العاملين بها وكيلاً للمكتب الإداري، وهذا في الأقاليم، أما في القاهرة والإسكندرية فوكيل الشعبة المعتبرة رئيسية، ويجوز أن يكون رئيس أي منطقة من المناطق يختاره أعضاء المكتب من بينهم.

ج ـ سكرتير وأمين شعبة سكرتيراً وأميناً للمكتب وهذا في الأقاليم، أما في القاهرة والإسكندرية فيجوز أن يكون الأمر كذلك، ويجوز لأعضاء المكتب انتخابهما من بين أعضائه، أو من أي منطقة، أو شعبة أخرى.

د ـ رؤساء المناطق في دائرة المكتب الإداري.

هـ ـ أعضاء الهيئة التأسيسية بدائرة المكتب الإداري.

و ـ زائر مكتب الإرشاد، ورأيه استشاري وليس له حق التصويت[3].

كما توجد مجموعة من الأقسام واللجان التابعة للمكتب وهي على سبيل الإجمال[4]:

- **أولاً: الأقسام:**

١ ـ قسم نشر الدعوة.

---

(١) انظر: السابق، مادة (٢٧)، (ص٤٠).

(٢) القانون الأساسي، مادة (٢٨)، (ص٤٠).

(٣) السابق: مادة (٢٩) (ص٤٠، ٤١).

(٤) انظر: اللائحة الداخلية، (ص٤٨، ٤٩)، مادة (٥٧).

٢ ـ قسم العمال.

٣ ـ قسم الفلاحين.

٤ ـ قسم الأسر.

٥ ـ قسم الطلبة.

٦ ـ قسم الاتصال بالعالم الإسلامي.

٧ ـ قسم التربية البدنية.

٨ ـ قسم الصحافة والترجمة.

٩ ـ قسم المهن.

١٠ ـ قسم الأخوات المسلمات.

● **ثانياً: اللجان:**

١ ـ اللجنة المالية.

٢ ـ اللجنة القضائية.

٣ ـ اللجنة السياسية.

٤ ـ لجنة الخدمات.

٥ ـ لجنة الإفتاء.

٦ ـ لجنة الإحصاء.

● **ثالثاً: دور المرأة.. الأخوات المسلمات**[١]:

عمد البنا خلال العشرين عاماً الذي عمل فيهم في تطوير الإخوان إلى تطوير قسم الأخوات المسلمات وأولاه اهتماماً بالغاً، لقد كانت الإسماعيلية هي أول محافظة تحتضن فكرة نشأة جماعة الإخوان المسلمين، وكانت أول محافظة أيضاً تحتضن فكرة إنشاء فرقة للأخوات المسلمات، فتكوَّنت فيها أول فرقة في (٢٦ أبريل ١٩٣٣م)، وكانت أول لائحة للأخوات المسلمات كالتالي كما ذكرها البنا في مذكراته مذكرات الدعوة والداعية:

ـ في غرة المحرم سنة (١٣٥٢هـ)، (٢٦ من أبريل سنة ١٩٣٣م) تألفت في الإسماعيلية فرقة أدبية إسلامية تسمى «فرقة الأخوات المسلمات».

● **الغرض من تكوين هذه الفرقة:**

التمسك بالآداب الإسلامية والدعوة إلى الفضيلة، وبيان أضرار الخرافات الشائعة بين المسلمات.

---

(١) «إخوان ويكي: تطور قسم الأخوات المسلمات داخل جماعة الإخوان».

- **وسائل الفرقة:**

الدروس والمحاضرات في المجتمعات الخاصة بالسيدات والنصح الشخصي والكتابة والنشر.

- **نظام الفرقة:**

- تعتبر عضواً في الفرقة كل مسلمة تود العمل على مبادئها وتقسم قسمها وهو: (عليَّ عهد الله وميثاقه أن أتمسك بآداب الإسلام، وأدعو إلى الفضيلة ما استطعت).
- رئيس الفرقة هو المرشد العام لجمعيات الإخوان المسلمين ويتصل بأعضائها بوكيلة عنه تكون صلة بينهن وبينه.
- كل أعضاء الفرقة، ومنهن الوكيلة، أخوات في الدرجة والمبدأ، وتوزع الأعمال التي يستدعيها تحقيق الفكرة عليهن، كل فيما يخصه.
- يعقد أعضاء الفرقة اجتماعاً أسبوعياً خاصاً بهن يدون فيه ما قمن به من الأعمال خلال الأسبوع الماضي وما يرونه في الأسبوع الآتي، وفي حالة ما إذا كثر عدد الأعضاء يصح أن يقتصر هذا الاجتماع على المكلفات بالأعمال منهن.
- تقدر اشتراكات مالية اختيارية حسب المقدرة وتحفظ في عهدة إحدى الأخوات للإنفاق منها على مشروعات الفرقة.
- يصح تعميم هذا النظام في غير الإسماعيلية في حدود هذه اللائحة.
- يعمل بهذه اللائحة بمجرد التصديق عليها من أعضاء الفرقة التأسيسية والتوقيع منهم بما يفيد ذلك.

وقد عقبت جريدة الإخوان على ذلك الخبر بالآتي: «ننشر هذه اللائحة ونحن نأمل أن نجد في فتيات الإسلام الغيورات من يعملن على تحقيق هذه المبادئ في أنفسهن وأسرهن، ويقمن بتكوين فرقة **الأخوات المسلمات** في بيئتهن إن استطعن إلى ذلك سبيلاً، ولمن أرادت ذلك أن تكتب إلى حضرة الآنسة المهذبة ووكيلة فرقة الأخوات المسلمات بمدرسة أمهات المؤمنين بالإسماعيلية؛ لتقف منها على المعلومات اللازمة والجريدة ترحب بكل رأي صالح حول الاستفادة من هذه الفكرة».

لم يتوقف المشروع عند أخوات الإسماعيلية فحينما عقد مجلس الشورى العام للإخوان أعجب بالفكرة وأراد تعميمها، ومن ثم بعد مجلس الشورى الثاني قرر مكتب الإرشاد تكوين فرقة للأخوات المسلمات تتبع المركز العام وتشرف على جميع فرق الأخوات في القطر المصري، واختار البنا لرئاسة هذه الفرقة السيدة لبيبة أحمد، وقد كتب يعرّف الإخوان بها ويذكر لماذا اختارها رئيسة لفرقة الأخوات فكتب في جريدة

الإخوان المسلمين الأسبوعية تحت عنوان: «مثال للمرأة المسلمة الصالحة السيدة لبيبة أحمد».

غير أنه منذ اندلاع ثورة (٢٣ يوليو ١٩٥٢م) توقف نشاط الأخوات تنظيمياً بسبب خوف الإخوان على الأخوات من القبضة الأمنية، والوضع السياسي الذي كان يحجم نشاط النساء ذوي الاتجاه الإسلامي، هذا غير الاعتقالات المتكررة للإخوان وترويع البيوت مما ترك أثراً نفسياً في قلوب كثير من الأخوات.

غير أنهن لم يتوقف نشاطهن الدعوي والعملي، وأيضاً لم يتوقف نشاطهن السياسي فقد دفعت الجماعة عام (٢٠٠٠م) بجيهان الحلفاوي مرشحة الإخوان في دائرة الرمل، ثم ثم مكارم الديري في دائرة مدينة نصر عام (٢٠٠٥م) ثم الدفع بعدد كبير من الأخوات في انتخابات (٢٠١٠م) انتخابات (٢٠١٢م).

- **رابعاً: الإخوان المسلمين.. الانتشار الديموجرافي:**

أنشأ حسن البنا قسماً أسماه: «قسم الاتصال بالعالم الإسلامي» أوائل عام (١٩٤٤م)؛ وقد تولى رئاسة القسم عند تأسيسه الأخ عبد الحفيظ سالم الصيفي، وفي بداية عمله تقرر إرسال بعثة لبعض الأقطار الشقيقة، ولما كان القسم في بدايته فقد انتدب مكتب الإرشاد كلّاً من الأخوين عبد الحكيم عابدين وعبد الرحمٰن الساعاتي لزيارة الأقطار العربية الشقيقة بالشام؛ وذلك لسابق خبرتهما في ذلك، لا سيما عبد الرحمٰن الساعاتي الذي زار الشام وفلسطين قبل ذلك.

بدأ القسم بتكوين لجان تعمل حسب الظروف والأوضاع القائمة داخل الأقطار، ومن ضمن هذه اللجان:

١ ـ لجنة الشرق الأدنى، وتضم البلاد العربية والشعوب الإسلامية في أفريقيا.

٢ ـ لجنة الشرق الأقصى، وتشمل دول شرق آسيا ووسطها.

٣ ـ لجنة الإسلام في أوروبا.

تطور النظام الإداري كثيراً بعد استشهاد حسن البنا، فقد انتشرت الدعوة في كثير من البلاد في النصف الثاني من القرن العشرين فلم يعد الأمر نشر الدعوة في مختلف البلاد، أو مجرد إنشاء شعبة للجماعة في البلاد المختلفة أو مساندة حركات التحرر في العالم العربي والإسلامي، فقد أصبحت الجماعة أكثر تطوراً في الخارج، وأصبح للإخوان في كل بلد مكتب إداري يقوم على شؤون الإخوان، ومجلس شورى وأقسام تنظيمية مثل أقسام: التربية والطلاب، والبر والخدمات الاجتماعية والجوالة، ويمارس الإخوان عملهم في مختلف البلاد تحت اسم «الإخوان المسلمون» كما هو الحال في

الأردن وسوريا ولبنان والعراق وغيرهم، أو تحت أسماء أخرى تبعاً لموقف الحكومات المختلفة من الإخوان كما في: (حركة مجتمع السلم) في الجزائر، (والعدالة والمساواة) في المغرب وغيرهما.

ويسير العمل الدعوي بنفس مبادىء الإخوان ولوائحهم العامة والخاصة المنظمة للعمل الدعوي والسياسة العامة للإخوان كما هو نظام الإخوان في مصر تماماً، ويرأسه مراقب عام للإخوان المسلمين يجري انتخابه من الإخوان في نفس البلد ويتابع ذلك مكتب الإرشاد، ومن ذلك على سبيل المثال: اختيار المراقب العام للإخوان المسلمين في الأردن في الانتخابات الأخيرة، حيث اجتمع مجلس شورى الجماعة بالأردن، وتم انتخاب الدكتور همام سعيد مراقباً خامساً خلفاً للأستاذ سالم الفلاحات. وفي يوم (١/٥/٢٠٠٨م) أرسل الأستاذ محمد مهدي عاكف المرشد العام للإخوان المسلمين رسالة تهنئة إلى الدكتور همام سعيد لاختياره مراقباً للجماعة، ورسالة شكر للأستاذ سالم الفلاحات المراقب السابق، وثالثة لمجلس شورى الجماعة، وأكد أن إخوان الأردن ضربوا المثل والقدوة للعالم كله بأن الإسلاميين الذين ينادون بالخيار الديمقراطي هم أول من ينفذونه، وحيا فضيلته الأستاذ سالم الفلاحات وكل أعضاء مجلس شورى الجماعة مؤكداً على حسن توليهم المسؤولية في فترة عصيبة، وكانوا خير من حملوها، وكانت لهم إسهامات في نشر الدعوة والدفاع عنها.

وعند اختيار المرشد العام للإخوان المسلمين في مصر يتم إعلام المراقب العام في كل بلد بالمرشد الجديد الذي تم اختياره قبل إعلانه للعالم.

وفروع الإخوان في العالم يتبعون مكتب الإرشاد في مصر ويشاورونه في مختلف الأمور المتعلقة بالدعوة التي تحتاج إلى الرجوع إلى رأي الجماعة فيها، أما الأمور الداخلية والمواقف المختلفة؛ فيترك للإخوان في كل بلد الحرية في تقدير القرار المناسب بما يتوافق مع مصلحة الدعوة مثل دخول الانتخابات ورؤيتهم لأسلوب الإصلاح في وطنهم(١).

ومعلوم أن مصر هي قلب الهيكل التنظيمي للجماعة ومنها يكون المرشد العام، وتتركز الجماعة أيضاً في دول الخليج(٢) خاصة الكويت التي تشهد نشاطاً سياسياً ملحوظاً بخلاف باقي دول الخليج.

---

(١) ويكيبيديا الإخوان المسلمين.

(٢) «راجع: الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج»، من إصدارات مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي.

كما يظهر وجود امتدادات فكرية للجماعة في تونس متمثلاً في حركة النهضة والتي لا ترتبط تنظيمياً بالجماعة.

أما في المغرب فيتمثل وجود الجماعة في حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية.

وفي تركيا يتمثل وجود الإخوان في الخط الإسلامي السياسي العام المتوافق بشكل نسبي مع الخط الفكري للجماعة ولكنه يفتقد للرباط التنظيمي.

أما في سوريا[(١)] فالمراقب العام هناك المهندس محمد رياض خالد الشقفة.

وفي فلسطين والتي تتمثل فيها الجماعة في حركة حماس[(٢)]، والأردن[(٣)] والمراقب العام هناك الدكتور همام سعيد كما يمثل حزب جبهة العمل الإسلامي الذراع السياسي للجماعة بالأردن، وأما العراق فحالة الإخوان قد انقسمت لمسارين أحدهما سياسي متمثل في الحزب الإسلامي العراقي[(٤)] حيث انتخب الدكتور محسن عبد الحميد لمنصب المراقب العام ورئيس مجلس الشورى للحزب واختير طارق الهاشمي نائب المراقب العام، والمسار الآخر جهادي متمثل في الجبهة الإسلامية للمقاومة العراقية (جامع)[(٥)].

كما يعتبر الاتحاد الإسلامي الكردستاني نفسه الامتداد الكردي لجماعة الإخوان المسلمين في العراق، وبعد إقامة الحكم الذاتي في كردستان عام (١٩٩١م) واستقلال هذا الإقليم إلى حد كبير عن السلطة المركزية في بغداد تولت الجبهة الكردستانية إدارة الحكم في كردستان العراق، وأطلقت في الإقليم الحياة الحزبية، فشكل الإخوان المسلمون الأكراد حزب الاتحاد الإسلامي[(٦)].

وفي السودان ينقسم الإخوان إلى تيارين أحدهما[(٧)] يشغل منصب المراقب العام فيه الدكتور الحبر يوسف نور الدايم، والآخر[(٨)] يتسمى «بجماعة الإخوان المسلمين - الإصلاح» وأميرها الشيخ صديق على البشير.

---

(١) موقعهم على الإنترنت: «http://www.ikhwansyria.com/»، وانظر: أيضاً ويكيديا الإخوان المسلمين.

(٢) موقعهم على الإنترنت: «http://www.hamasinfo.net/ar/#&slider1 = 1».

(٣) موقعهم على الإنترنت: «http://www.ikhwanjo.com/».

(٤) موقعهم على الإنترنت: «http://www.Iraqiparty.com/main/»، وأمينه العام الأستاذ إياد صالح السامرائي.

(٥) موقعهم على الإنترنت: «http://www.Jaami.info/»، ويعد المفكر والقيادي البارز أحمد محمد الراشد أحد أبرز منظريها.

(٦) «الإخوان المسلمون في العراق وثنائية الخيارات»، تحليلات، الجزيرة نت.

(٧) موقعهم على الإنترنت: «http://www.ikhwan.sd/index.».

(٨) موقعهم على الإنترنت: «http://www.ikhwansd.com/index.htm».

وفي ليبيا يتقلد بشير سالم الكبتي منصب المراقب العام للإخوان هناك، كما أن حزب «العدالة والبناء» يمثل الذراع السياسي للجماعة وذلك برئاسة محمد حسن السواني.

والإخوان المسلمين في اليمن لهم جذور قديمة منذ أرسل البنا إلى اليمن الشيخ الجزائري الفضيل الورتلاني عام (١٩٤٧م)، والإخوان في اليمن حالياً يمثلهم ما يعرف «بالتجمع اليمني للإصلاح»[١]، والذي أنشأ في (١٣ سبتمبر١٩٩٠م) كامتداد لحركة الإخوان، ولقد شارك الإصلاح في الانتخابات النيابية عام (١٩٩٣ و١٩٩٧ و٢٠٠٣م)، وفاز بالموقع الثاني في كل الانتخابات. كما شارك في كل الانتخابات المحلية الماضية، وشارك في الانتخابات الرئاسية لعام (٢٠٠٦م) بانتخاب المهندس فيصل بن شملان، الذي حصل على الترتيب الثاني، كما شارك الإصلاح في حكومة ائتلافية ثلاثية بين (المؤتمر، والإصلاح، والاشتراكي) ثم في حكومة ائتلافية ثنائية بين (المؤتمر والإصلاح) ما بين (عام ١٩٩٢ ـ ١٩٩٧م).

وقد اختارت جماعة «الإخوان المسلمين» في مصر ألا تحسم موقفها من حركة مجتمع السلم «حمس»[٢]، الحركة التي ظلت تمثل جناح الإخوان في الجزائر رسمياً منذ أنشأها الراحل محفوظ نحناح في تسعينيات القرن الماضي، ورغم إعلان المرشد العام للجماعة محمد مهدي عاكف إعفاء «حمس» من تمثيل الإخوان لم تتوقف الاتصالات بين الجماعة الأم والحركة التي انقسمت مؤخراً إلى شطرين بعد صراع طال بين قادتها، ما عكس تضارباً إخوانياً، سواء من قبل مكتب الإرشاد أو من قبل قادة التنظيم الدولي في بريطانيا.

وإزاء الصراع الذي احتدم بين رئيس الحركة أبو جرة سلطاني ونائبه الوزير السابق عبد المجيد مناصرة، وانفلتت معه الأوضاع داخل مجتمع السلم، ولم تُجد محاولات الصلح التي بذلها المرشد العام شخصياً، أعلن مهدي عاكف رفع غطاء الإخوان عن أكبر حزب إسلامي في الجزائر قائلاً في تصريحات صحفية إنه بعث برسالة إلى الطرفين يقول فيها: «إنكم الآن لا تمثلون حركة الإخوان المسلمين»، وهو الموقف الذي كرره بعد ذلك خلال رده على الاتهامات التي كالها الصحفي الجزائري (أنور مالك) لوزير الدولة أبو جرة سلطاني وأقحم فيها الإخوان؛ حيث قال المرشد العام: «لا يوجد (إخوان مسلمين) في الجزائر»، وإنما حمس جماعة تربت فقط على فكر الإخوان[٣].

---

(١) موقعهم على الإنترنت: «http://www.al-islah.Net/».

(٢) موقعهم على الإنترنت: «http://www.hmsalgeria.net/portal».

(٣) من يمثل الإخوان المسلمين في الجزائر، مقال لعلي عبد العال على مدونته.

حركة «الإصلاحيين الوسطيين» تمثل تيار الإخوان المسلمين في موريتانيا، بعد الانقلاب الذي أدى إلى استرجاع الحياة المدنية للبلاد تم السماح للإصلاحيين الوسطيين العمل بشكل رسمي وإنشاء حزب التجمع الوطني للإصلاح والتنمية، ولهم عدد من النواب في البرلمان واشتركوا في الحكومة بعدة وزراء، ومن أبرز رموز الحركة الشيخ محمد الددو الشنقيطي[١].

وفي الصومال «حركة الإصلاح» حركة إسلامية وطنية تهدف إلى إصلاح المجتمع الصومالي في جميع جوانب الحياة، وتم تأسيسها في (٦ شعبان ١٣٩٨هـ ـ الموافق ١١ يوليو عام ١٩٧٨م) وهي حركة انبثقت من فكر ومنهج حركة الإخوان المسلمون، والمراقب العام الرابع للجماعة الدكتور علي باشا عمر حاج[٢].

وفي لبنان تعتبر الجماعة الإسلامية واحدة من القوى السياسية الرئيسية في البلاد والتي تتمتع بحضور شعبي وجماهيري في معظم المناطق اللبنانية. وتنتمي الجماعة إلى مدرسة الإخوان المسلمين والمراقب العام هناك إبراهيم المصري[٣].

وفي إريتريا يمثل الخط الفكري للإخوان «الحزب الإسلامي الأرتري للعدالة والتنمية»[٤].

ويشير الصحفي «ستيف أيميرسون» ـ المتخصص في مراقبة وتحليل حركات الإسلام السياسي في الولايات المتحدة ـ إلى أنه هناك العديد من الحركات التابعة لجماعة الإخوان المسلمين موجودة بالولايات المتحدة، مضيفاً أن الجماعة لا تتواجد بشكل منظم ولكن تتواجد تحت غطاء مزيف أو منظمات بتسميات أخرى[٥].

أما اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا Federation of Islamic ((Organizations in Europe)) فهو هيئة إسلامية أوروبية جامعة تشكل إطاراً موحداً للمنظمات والمؤسسات والجمعيات الإسلامية الأوروبية الأعضاء فيه ويضم الاتحاد اليوم هيئات ومؤسسات ومراكز في ٣٠ بلداً أوروبياً. ويعتبر اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا الجناح الأوروبي لتيار الإخوان المسلمين العالمي[٦].

---

(١) راجع «إخوان ويكي».

(٢) موقعهم على الإنترنت: «http://www.islaax.org/arabic/index_ar.htm».

(٣) موقعهم على الإنترنت: «http://www.al-jamaa.org/».

(٤) موقعهم على الإنترنت:
«http://www.al-khalas.Org/index.php?option=com_content&view=article&d=51&Itemid=27».

(٥) جريدة اليوم السابع، الثلاثاء، (٢٤ أغسطس ٢٠١٠م)، نقلاً عن موقع هيئة الإذاعة البريطانية في التقرير الذي نشره حول فيلم وثائقي عن الإخوان المسلمين.

(٦) منتدى الشرق الأوسط (موقع أمريكي)، شتاء (٢٠٠٥م). «MuslimBrotherhoodinEurope-IanJohnson»، إسلام أون لاين، (٩ أغسطس ٢٠٠٨م).

وحزب العدالة والرفاهية حزب إسلامي في إندونيسيا الذي يمثل تيار الإخوان المسلمين في إندونيسيا.

و«الحزب الإسلامي الماليزي»[(١)] هو تيار الإخوان المسلمين في ماليزيا، يرأسه عبد الهادي أوانج وهو أيضاً رئيس حكومة ولاية ترنجانو في ماليزيا، شارك الحزب في الحكومة الائتلافية المركزية فترة وخرج منها عام (١٩٧٨م)، ويحكم الحزب عدة ولايات في ماليزيا.

وفي إيران «جماعة الدعوة والإصلاح» التي تمثل الإخوان المسلمين هناك، تأسست في بداية الثورة (١٩٧٩م) على يد مجموعةٍ من الدعاة المتأثرين بالصحوة الإسلامية العالمية في أوساط أهل السُّنَّة والجماعة قبل ثلاثين سنة، وعبد الرحمٰن بيراني هو الأمين العام الحالي للجماعة[(٢)].

● **خامساً: التنظيم الدولي:**

يقول الدكتور رفيق حبيب[(٣)]: «والحقيقة أن جماعة الإخوان المسلمين لها تنظيم دولي، ولكنه في الواقع ليس تنظيماً، وهنا يبرز أن المشكلة الأساسية تكمُن في المسمى نفسه، والذي لا يعبِّر عن الوظيفة التي يقوم بها ذلك الكيان الدولي، فما يوجد في الواقع هو مكتب التنسيق الدولي، والذي يتبع المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين، وحتى لا يكون الأمر مجرد جدل حول المسميات، يجب النظر في الوظيفة التي يقوم بها الكيان الدولي لجماعة الإخوان المسلمين، ومن تلك الوظيفة يمكن الوصول إلى التعريف الدقيق له، وأيضاً من معرفة الوظائف التي لا يقوم بها، تكتمل الصورة بشكل واضح.

فالكيان الدولي لجماعة الإخوان المسلمين، هو الذي اعتمد رؤية الجماعة في قضايا التعددية السياسية والأحزاب ودور المرأة وغير المسلمين، وتلك واحدة من أهم أدوار هذا الكيان الدولي؛ حيث تتمُّ مناقشة الأفكار والمستجدات، من أجل التوصل إلى رؤية موحدة فيها، تصبح بعد ذلك رؤية كل جماعات الإخوان المسلمين، وبهذا يحافظ الكيان الدولي على مدرسة الإخوان المسلمين؛ لأن هذه المدرسة تتمثل أساساً في الفكر والمنهج، ولا يمكن أن تنتمي جماعات لمدرسة واحدة، وتختلف في قضايا أساسية وجوهرية.

---

(١) موقعهم على الانترنت: «http://www.pas.org.my/».

(٢) موقعهم على الانترنت: «http://www.islahweb.org/».

(٣) د. رفيق حبيب هو مسيحي ينتسب إلى الطائفة الإنجيلية في مصر وهو أحد مستشاري المرشد العام السابق للإخوان المسلمين محمد مهدي عاكف ونائب رئيس حزب الحرية والعدالة ـ الذراع السياسية للجماعة.

ونجد أن الكيان الدولي لجماعة الإخوان قد قام بدور مركزي في مراحل حاسمة من تاريخ الجماعة؛ حيث حدث خروج من بعض جماعات أو قيادات الإخوان المسلمين، على فكرها أو منهجها، أو قواعدها التنظيمية؛ فكان الكيان الدولي هو الجهة التي تقول في النهاية إن هذا الكيان أو ذاك لم يعد يمثل جماعة الإخوان المسلمين؛ أي: لم يعد منتمياً رسمياً لمدرستهم»[١].

ومعلوم أن الشيخ إبراهيم منير هو الأمين العام للتنظيم الدولي للإخوان.

وقد ذكر يوسف ندا ـ مفوض العلاقات الدولية للجماعة ـ في حواره مع جريدة المصري اليوم (الحلقة الثالثة) أن عدد الإخوان المسلمين في العالم بلغ (١٠٠) مليون شخص ويتواجدون في (٧٢) دولة حسب آخر إحصاء رسمي قامت به الجماعة في عام (٢٠٠٧م)[٢] وقد ذكر هذا العدد من قبل في مقابلة مع قناة الجزيرة في برنامج بلا حدود[٣].

وقد وجه عبد الله النفيسي انتقادات لاذعة لسياسة الإخوان في إدارة التنظيم الدولي[٤].

**ولحسام تمام رحمه الله مقالة مهمة عن: التنظيم الدولي للإخوان المسلمين: الوعد والمسيرة والمآل**[٥].

- **سادساً: قائمة بأهم رموز الجماعة ومصادر أدبياتها وكياناتها الإعلامية:**

**١ ـ رموز الإخوان المسلمين:**

- حسن البنا: المرشد الأول ومؤسس الجماعة (١٩٢٨ ـ ١٩٤٩م).
- حسن الهضيبي: المرشد الثاني (١٩٤٩ ـ ١٩٧٣م).
- عمر التلمساني: المرشد الثالث (١٩٧٣ ـ ١٩٨٦م).
- محمد حامد أبو النصر: المرشد الرابع (١٩٨٦ ـ ١٩٩٦م).
- مصطفى مشهور: المرشد الخامس (١٩٩٦ ـ ٢٠٠٢م).
- محمد مأمون الهضيبي: المرشد السادس (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٤م).
- محمد مهدي عاكف: المرشد السابع (٢٠٠٤ ـ ٢٠١٠م).
- محمد بديع: المرشد الثامن (١٦ يناير ٢٠١٠م ـ حتى الآن).

---

(١) مقال لرفيق حبيب على موقع «الموسوعة الإخوانية».

(٢) «http://today.almasryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID = 107118».

(٣) «http://www.aljzeera.net/programs/pages/b45cc935-f42b-42df-9b9d-767c0df4087c».

(٤) انظر: «الحركة الإسلامية.. رؤية مستقبلية» (ص٢٤٢ ـ ٢٥٨).

(٥) نشرت ضمن كتابه: «تحولات الإخوان المسلمين» (ص٢٩ ـ ٤٢)، نشر: مكتبة مدبولي.

- سيد قطب.
- مصطفى السباعي.
- عبد القادر عودة.
- حسن الهضيبي.
- محمد الغزالي.
- خيرت الشاطر.
- جمعة أمين عبد العزيز.
- محمود عزت.
- عبد الرحمٰن البر.
- محمد عبد الله الخطيب.
- محمد مرسي.
- يوسف ندا.
- خالد مشعل.
- الشيخ أحمد ياسين.
- سعيد حوى.
- فتحي يكن.
- يوسف القرضاوي.
- سيد سابق.
- البهي الخولي.
- عبد الله عزام.
- محمد محمود الصواف.
- محمد أحمد الراشد.

**٢ ـ أدبيات الإخوان المسلمين:**

- رسائل حسن البنا.
- دعاة لا قضاة للهضيبي.
- فقه الدعوة لمصطفى مشهور.
- كتب عبد القادر عودة.
- كتب سيد قطب.
- كتب محمد الغزالي.

- كتب يوسف القرضاوي.
- كتب محمد أحمد الراشد.
- كتب سعيد حوى.
- كتب فتحي يكن.
- فقه السُّنَّة للشيخ سيد سابق.
- الإيمان لمحمد نعيم ياسين.
- كتب محمد حسين خاصة كتابه في البدعة.
- كتب عبد الكريم زيدان.
- جملة من كتب العلماء في الحديث والفقه والرقائق.

**ومن المنابر الإعلامية للجماعة:**

- قناة مصر ٢٥ الفضائية.

**٣ ـ مواقع شبكة الإنترنت:**

- إخوان أون لاين.
- إخوان الشرقية.
- إخوان جنوب القاهرة.
- نافذة مصر.
- موقع أمل الأمة، إخوان الإسكندرية.
- إخوان الإسماعيلية.
- إخوان الفيوم.
- إخوان سيناء.
- موقع كتلة الإخوان في البرلمان المصري.
- أزهر واي، طلاب الإخوان جامعة الأزهر الشريف.
- جامعة أون لاين طلاب الإخوان جامعة الإسكندرية.
- شرقاوي أون لاين، طلاب الإخوان جامعة الزقازيق.
- طلاب جامعة حلوان.
- طلاب جامعة الفيوم.
- منتدى إخوان الفيوم.
- منتديات أمل الأمة.
- منتديات جيل الصحوة.

• منتدى صناع الحياة.
• موقع ومنتدى منزلاوي.
• موسوعة الإخوان المسلمين.
• إخوان ويب.
• موقع حزب الحرية والعدالة.
• موقع حملة دعم الدكتور محمد مرسي لرئاسة الجمهورية.

**٤ ـ مجموعة من الصحف القديمة والحديثة:**

• مجلة «النذير»: صدرت في (٣٠ مايو ١٩٣٨م) ثم توقفت في (١٦ أكتوبر ١٩٣٩م)[١].

• مجلة «الإخوان المسلمون» الأسبوعية صدرت في (١٥ يونيو ١٩٣٣م) ثم توقفت في (فبراير ١٩٣٨م)، ثم أعيد إصدارها نصف شهرية في (أغسطس ١٩٤٢م) ثم أسبوعية حتى تم إيقافها مجدداً في (٢٧ نوفمبر ١٩٤٨م)، ثم أعيد إصدارها في (٢٠ مايو ١٩٥٤م) برئاسة سيد قطب وتوقفت في (٥ أغسطس ١٩٥٤م)[٢].

• جريدة «الإخوان المسلمون» اليومية التي صدرت في (٥ مايو ١٩٤٦م)، وترأس تحريرها زكريا خورشيد وسكرتير التحرير كان الشيخ محب الدين الخطيب، ثم توقفت بأمر عسكري في (ديسمبر ١٩٤٨م)[٣].

• مجلة «الشهاب» الشهرية: في (١٤ نوفمبر ١٩٤٧م) صدر العدد الأول منها على غرار «المنار»، وترأس تحريرها المرشد العام حسن البنا وكانت تعنى بنشر الآراء والبحوث الإسلامية ثم تم إيقافها كمثيلاتها[٤].

• مجلة «الكشكول الجديد»: أسسها أمين الخولي ومحمود عساف في (٦ أغسطس ١٩٤٨م) بعدما استقالا من تحرير «الإخوان المسلمين» اعتراضاً على سياساتها المتسامحة.

• مجلة «المباحث القضائية» التي صدرت في (٣٠ مايو ١٩٥٠م) وترأس تحريرها صالح عشماوي حتى استبدلت بمجلة الدعوة.

• مجلة «الدعوة» النصف شهرية: صدرت في (٣٠ يناير ١٩٥١م) وترأس تحريرها صالح عشماوي حتى فصل من الجماعة وخرج بالمجلة معه، ثم عادت للجماعة بعد خروج رجالاتها في السبعينيات.

---

(١) السابق.

(٢) السابق.

(٣) «الوقائع الإخوانية»، عامر الشماخ، (ص٤١)، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.

(٤) السابق (ص٤٤).

- مجلة «المسلمون» الشهرية التي صدرت في (٣٠ نوفمبر ١٩٥١م) وترأس تحريرها سعيد رمضان، وتوقفت في أغسطس (١٩٦٦م).
- مجلة «منزل الوحي».
- مجلة «لواء الدعوة»: صدرت في (١ يونيو ١٩٨٧م) وتم إيقافها في سبتمبر (١٩٩١م)، وترأس تحريرها جابر رزق.
- مجلة «منبر الشرق».
- مجلة «الدعوة المهاجرة»: أصدرت خارج مصر منذ عام (١٩٨١ إلى عام ١٩٩٨م).
- مجلة «المجتمع» الكويتية.
- مجلة «الرسالة».
- جريدة «الحرية والعدالة».

# المبحث الثالث

# اتجاهات تجديد الفكر والخطاب

## تمهيد

## المقصود باتجاهات تجديد الفكر والخطاب

يُطلق تجديد الفكر ويراد به: «تجديد الفكر بتحريك النص الثابت على الواقع المتغير، لاستخراج الأحكام المتعلقة بهذا الواقع من خلال مرجعية ثابتة وموجودة من قبل؛ لأن الفكر يتميز بالعمومية والإطلاق، في حين أن الواقع نسبي.

ولذلك فالمجدد يأخذ من المرجعية ذات الأسس العامة والمجردة والمطلقة ما يتعامل به مع الواقع النسبي المعيش، وذلك يعني: أن التجديد كمفهوم يتضمن دائماً معنى عودة الشيء إلى أصله وفعاليته الأصلية: ـ أي: العودة إلى حالة الشيء عندما كان جديداً ـ وحالة الفعالية التي كان عليها عندما كان جديداً. ولذلك نجد أن التجديد لا يكون بعيداً عن معنى السلفية إلى حد ما، ففي التجديد بعض رحيق السلفية؛ لأنه ـ أي: التجديد ـ يكون عودة إلى الأصول، وعلى هذا النحو فالتجديد ليس متناقضاً مع النسق السلفي؛ لأن السلفية تعني العودة إلى الأصول، والتجديد يعني: العودة إلى فعالية هذه الأصول لتطبيقها على الواقع الموجود، ولذلك فالتجديد ليس خروجاً عليها»[(١)].

ويطلق تجديد الخطاب ويراد به: «الدعوة إلى الإسلام بوسائل الإقناع التي تتنوع وتتغير تبعاً للتطور المذهل في علوم الاتصال الحديثة وتطوير لطرائق عرض الإسلام لكي يلائم المخاطبين»[(٢)].

وهنا: «يتعلق الخطاب بالمخاطب وما فيه من حالات وأحوال وما أريد به هذا الخطاب أن يعدل من حالته القائمة»[(٣)].

---

(١) انظر: «حالة تجديد الخطاب الديني في مصر» (ص٢٨١).

(٢) انظر: «حالة تجديد الخطاب الديني في مصر» (ص٢٧٩).

(٣) انظر: «حالة تجديد الخطاب الديني في مصر» (ص٢٨٠).

وهذه المعاني كلها غير مرادة هاهنا، وإنما المقصود بهذا التصنيف هو الاتجاهات الإسلامية التي لها منظومة مفاهيم تراها تجديداً لكننا حين نقابلها بمنظومات التيارات الإسلامية الأخرى نجد أنها تتعارض مع منظومة المفاهيم السلفية (ويلحق بالسلفية بعض المحافظين من الإخوان) وهذا الاختلاف يكون بسبب قراءة هذه الاتجاهات للتراث وحياً وفقهاً قراءة مغايرة للقراءة المستقرة عند هذين التيارين، وأكثر ذلك إنما يقع في إطار حزمة من المسائل المتعلقة بالموقف من الحداثة الغربية في تجلياتها السياسية والاجتماعية والثقافية، ومدى إمكانية الموائمة بينها وبين التراث الفقهي، مما يؤدي لخيارات في مسائل عقدية وفقهية وفكرية تتعارض مع خيارات هي بمنزلة الثوابت عند التيارات المحافظة.

وتسبق هذه الخيارات وتتلوها أحياناً مراجعات في منهج الاستدلال ونظرية المعرفة تؤدي إلى تعدي الخلاف إلى مناطق السُّنَّة ومناهج ثبوتها والوحي كله ومناهج تفسيره، كما يتبع ذلك كله بعض التغاير في منهج التعامل وكيفية النظر إلى الغرب أو التيارات الحداثية ومع الطوائف غير المسلمة أو المذاهب غير السُّنِّية.

وهذه الاتجاهات شديدة التنوع من داخلها فمنهم من يجمع إلى منظومته هذه منظومة كلامية تراثية تزيد الهوة بينه وبين السلفيين، ومنهم من ينطلق من أرضية العلوم الاجتماعية والإنسانية فتكون مراجعاته للتراث أشد بعداً عن الرؤية المحافظة من غيره، وتتنوع مواقفهم أيضاً من التيارات الحداثية والمذاهب غير السُّنِّية فمنهم من يدعو لدرجات كبيرة من التقريب معهم ومنهم من يقترب جداً من المحافظين في منهج نظره وتعامله مع تلك التيارات.

ويجمع أطياف هذا التيار أنها أخذت على عاتقها «مهمة تقديم قراءة عقلية مستنيرة للإسلام، تراعي هذه القراءة واقع العصر الجديد، وواقع المسلمين التاريخي أيضاً، وقد أعطى هذا التيار مساحة كبيرة للعقل وأعاد تجديد الخطاب الديني»[1].

وقد ذكرنا هاهنا ثلاث فئات للتيارات التجديدية وكان اختيارها لاعتبارات معينة سيتم ذكرها مع كل فئة، وسنستعرض خصائص كل فئة تمهيداً لاستعراض وقائع الاختلاف بينها وبين التيارات الإسلامية الأخرى في موضعه من البحث.

(١) انظر: «العقل والدين»، أحمد سالم، نشر: دار رؤية (ص١٥).

# أولاً: الاتجاه العقلاني التنويري

## (١)

بدخولنا في هذه العصور الحديثة منذ مائتي عام ونيف إذا بميزان القوة في العالم يتغير وإذا ببلاد الإسلام التي تحمل على عاتقها منظومة القيم والمفاهيم يعمها وللمرة الأولى في التاريخ أن تصير جميعها كلها مغلوبة خاضعة، وإذا بالسيف الناصر ينكسر ولا يبقى بين أيدي الناس سوى الكتاب الهادي وهم يختلفون فيه.

وبدأت منذ هذا التاريخ معركة المفاهيم الأولى في العصر الحديث بين منظومة القيم والأفكار التي تحملها الحضارة الغربية الغازية الغالبة وبين منظومة القيم والأفكار التي جاء بها الوحي ويحملها المسلمون.

وأنتجت معركة المفاهيم الأولى هذه قسمة جديدة في المسلمين إلى تيارات ثلاثة رئيسة بحسب موقفهم من تلك المنظومة الغربية:

١ ـ تيار الحداثة والتغريب والعلمنة.

٢ ـ تيار التنوير الإسلامي.

٣ ـ تيار التأصيل والمحافظة.

ومعيار القسمة فيهم هو الموقف من منظومة المفاهيم والأفكار الغربية؛ فالتيار الأول قبل منها ـ في رؤية المحافظين وكثير من التنويريين ـ ما أضاع به من الدين ما يبلغ أن يكون كفراً، والثاني رد منها هذا الكفر وقبل منها أشياء رأى المحافظون أنها تُضيع قطعيات من الدين لا تبلغ إضاعتها أن تكون كفراً، والثالث أقام حزاماً صلباً من الممانعة فلم يقبل من تلك المنظومة الغربية ما يكون كفراً ولا ما يضيع قطعياً من الدين

وجهد أن يقبل ما لا يتعارض أو يتناقض مع منظومة المفاهيم التي أتى بها الوحي وإن كان تشدده في الممانعة ـ في نظر البعض ـ أعاقه أحياناً عن قبول أشياء من الحق الذي لا يعارض الدين الحق، وأورثه هذا التشدد في الوقت نفسه ألواناً من البغي على مخالفيه من التيار الثاني. ويصف التنويريون المحافظين غالباً بالانغلاق والتشدد.

وينبغي أن يكون واضحاً منذ البداية أني اخترتُ استخدام هذا المصطلح لأعبر به عن هذا التيار مفضلاً له عن مصطلح (العصرانيين) وعن مصطلح (الإصلاحيين)؛ لأني أراه أدق في التعبير عن المراد[1]؛ لأنه يحتفظ لهذا التيار بالمكونين الرئيسين اللذين أوجبا اعتباره تياراً فكرياً مستقلاً، مع التنبيه إلى أن بعض رموزه قد استعملوا هذا التعبير بالفعل لتمييز تيارهم لكن كان المراد به عندهم أن للإسلام تنويره المستقل المختلف عن التنوير الغربي وأن هذا التنوير الذي جاء به الإسلام ينبغي أن يكون هو مقصد ومحور العمل والدعوة وليس التنوير الغربي[2].

وبعض الذين يؤرخون للفكر العربي الحديث اعتادوا تقسيم حقبة النهضة العربية إلى تيارين هما التيار الإصلاحي والتيار الحداثي، ثم يقولون بأن التيار الإصلاحي قد انتكس على يد مدرسة الإحياء والمحافظة التي ابتدأ حقبتها حسن البنا وكان رشيد رضا هو حلقة الوصل التي أدت لها.

وفي النصف الثاني من القرن العشرين عادت الأفكار الإصلاحية للواجهة من قبل ثلة من المفكرين انحازوا إلى الأفكار الإصلاحية القديمة وأحاطوها بالإضاءة والتجلية «فلقد كانوا كمن يقرأ نفسه في مرة هؤلاء الأسلاف، ويتوسلون ببعض أجوبتهم عن أسئلة حقبتهم؛ لتجهيز أجوبة جديدة عن أسئلتهم المستجدة»[3].

ويطرح رجال التنوير الإسلامي أنفسهم على أنهم ممثلي: «خطاب الوسطية الإسلامية... الذي تمثله ـ في علم أصول الدين ـ علم الكلام ـ (الأشعرية) و(الماتريدية)، وفي الفكر الحديث والمعاصر مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي، وفي مؤسسات العلم الإسلامي الأزهر الشريف، والجامعات الإسلامية التي احتضنت

---

(١) فقد رفضت مصطلح العقلانيين (مثلاً) لأن مجرد رد الحق اعتماداً على العقل هو أعم من محل البحث؛ فلا ينطبق على التيار محل البحث ما لم يكن من مكونات هذا العقل الرافض: التأثر بمفاهيم ومنتجات التنوير الغربي.

(٢) انظر: «فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين»، الدكتور محمد عمارة (ص١٦ ـ ١٨) نشر: دار نهضة ـ مصر، وانظر: مقارنة الدكتور عمارة بين مقومات التنوير الغربي ومقومات التنوير الإسلامي في رسالته: «التقدم والإصلاح بالتنوير الغربي أم بالتجديد الإسلامي» (ص٢٠ ـ ٢٢)، نشر: دار نهضة مصر.

(٣) انظر: «المعرفي والأيديولوجي في دراسات الفكر العربي المعاصر»، عبد الإله بلقريز (ص٣٤٦).

وتحتضن كل تراث الأمة، دون تعصب لمذهب أو فرقة، والتي تستلهم من التراث ـ كل تراث السلف والخلف جميعاً ـ ما هو صالح للإجابة على علامات استفهام الواقع المعيش.

وهذا الخطاب الوسطي، يتميز ـ في (نظرية المعرفة) باعتماد كل من الوحي ـ كتاب الله المسطور ـ والكون وعالم الشهادة ـ سنن الله في الأنفس والآفاق ـ كتاب الله المنظور ـ اعتماد هذين المصدرين والكتابين مصدراً للعلم والمعرفة، والقراءة لهما وفيهما معاً، والاعتماد ـ في «سبيل المعرفة» وآلياتها وطرائقها ـ على كل من: «العقل» و«النقل» و«التجربة» و«الوجدان»، لتصبح الثقافة الإسلامية، والخطاب الإسلامي مزيجاً من ثمرات هذه المصادر والآليات والروافد جميعاً؛ ففي هذا الخطاب يرقق القلب والوجدان الحسابات المجردة للعقول كي ينقذها من الجفاف، وتضبط الحسابات العقلية وتوقظ خطرات القلوب وإلهاماتها كي لا تتحول إلى شطحات، وينقذ النور القلبي والنظر العقلي النص والنقل الديني من الحرفية والجمود، ويسهم كل ذلك في خلق فلسفة إيمانية لتطبيقات حقائق وقوانين علوم «التجربة والحواس» ـ العلوم الطبيعية والمادية ـ لتكون هي الأخرى علوماً مؤمنة، يصبح علماؤها هم الأكثر خشية لله ﷻ خالق المادة التي فيها يبحثون، والعقل والحواس التي بها يكتشفون الأسرار التي أودعها ـ سبحانه ـ في مادة هذه العلوم؛ فيصبح العلم المادي، في هذا الخطاب الوسطي، سبيلاً لتعميق الإيمان الديني، والعقلانية المؤمنة، وليس ـ كما حدث في الغرب ـ الذي وقف في مصادر المعرفة عند الواقع المادي وحده، وفي سبيل المعرفة عند العقل والتجربة وحدهما سبيلاً لإحلال العلم محل الدين، وجعل الدين «طبيعياً» لا إلـٰهياً، حتى صاح بعض فلاسفة الحداثة الغربية تلك الصيحة المنكرة: «لقد مات الله»! عليهم لعنة الله!.

هذه هي معالم خطاب الوسطية الإسلامية، الجامعة والمتجدد خطاب الهدايات الأربع: العقل والنقل والتجربة والوجدان كما كان يسميها الإمام محمد عبده، وهذا الخطاب الوسطي هو أوسع الخطابات ذيوعاً وانتشاراً في عالم الإسلام.. وجد علماء هذه المدرسة أن تجديد الفكر والفقه والخطاب الإسلامي، أصبح أكثر ضرورة وأشد إلحاحاً؛ لأنه هو السبيل لتقديم «البديل الإسلامي»، الصالح لتلبية احتياجات ومتطلبات مستجدات الواقع الجديد، وذلك حتى يمتلئ الفضاء الإسلامي بالبديل

الإسلامي، فيزول «الفراغ» الذي صنعه الجمود والتقليد، والذي يسعى التغريب الوضعي العلماني لملئه والتمدد فيه»[١].

وكما هو ظاهر فهذا الخطاب يضع نفسه بين مدرستين مدرسة وسمها بالجمود والتقليد، ومدرسة وسمها بالتغريب والعلمنة.

## (٢)

يمكن القول إن القنطرة التاريخية التي عبر عليها تيار التنوير منذ محمد عبده ورشيد رضا حتى الآن هم الإخوان المسلمون؛ فالحالة التصالحية المضادة للمفاصلات الفكرية التي أرساها البنا، مع الروافد التنويرية التي استمد منها بعض أفكاره، مع الحالة المعرفية والفكرية الإخوانية التي يراها البعض فقيرة مع الضربات التي تعرض لها التنظيم والتي أدت لانقطاع مسيرته = بدأ بعض رجال الإخوان في بناء منظوماتهم الفكرية من لبنات تنويرية ساعدت بعد ذلك على تشييد بنيان الاتجاه التنويري بعد ذلك.

ونسوق هاهنا للدلالة على هذا واقعتين أساسيتين:

**الأولى**: في عام (١٩٤٧م) اجتمع عدد من شباب الإخوان المسلمين وتناقشوا فيما بينهم أوضاع جماعتهم التي كانت قد وصلت إلى ذروة نشاطها ورأوا أن جسم الحركة يتمدد بسرعة مذهلة في حين تعاني بطئاً في النمو الفكري والثقافي، وكان من هؤلاء الشباب: محمد رشاد سالم، وجمال الدين عطية، وعبد العظيم الديب، وعبد الحليم محمد أحمد. الذين أسسوا ما يعرف تاريخياً بجماعة المشروع والتي اتجه أفرادها لتكوين أنفسهم فكرياً وثقافياً بشكل أكثر انفتاحاً وتجديداً عما استقر عليه الوضع في أسلوب التثقيف والبناء الفكري في جماعة الإخوان، وقد اطلع على هذه الخطوة عبد العزيز كامل الذي كان البنا يعده ليكون نائباً له، وتم عرض المشروع على البنا فتفهمه ورأى فيه نقلة جديدة تحتاجها الجماعة خاصة أنها أتت بعد صدور قرار حل الجماعة وبداية محنتها الأولى التي انتهت بقتل البنا[٢].

**الثانية**: «في عام (١٩٧٤م) أقام يوسف ندا الاقتصادي الإخواني الشهير وليمة في بيته خارج مدينة كمبيوني الإيطالية استضاف فيها جمعاً من المفكرين المسلمين من جميع أنحاء العالم من بينهم: يوسف القرضاوي وإسماعيل الفاروقي ومحمود أبو السعود ومحمد المبارك وخورشيد أحمد وأحمد العسال وعبد الحميد أبو سليمان

(١) «الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي»، محمد عمارة (ص٨ ـ ٩).

(٢) «تحولات الإخوان المسلمين»، حسام تمام (ص١٣٢).

وثلاثة من مديري شركات ندا الدولية في الرياض (هشام الطالب، وجمال برزنجي، ومحمد شمة) وكثيرون آخرون.

لقد تردد كثيراً لسنين عديدة أن هدفهم كان تأسيس المعهد الدولي للفكر الإسلامي، ولكن يوسف مضيف ذلك المؤتمر يؤكد أمراً مختلفاً؛ فلم يكن ذلك المؤتمر لأجل تأسيس المعهد الدولي للفكر الإسلامي، ولكن كان لقاء يضم مجموعة من الملتزمين بالإسلام؛ كي يتحدوا بتوجهاتهم ويحاولوا توحيد المفاهيم الإسلامية: لا يمكن نشر الدين بالسيف، في بداية ظهور الإسلام لم يكن هدف الحروب فرض الإسلام على من لم يقبله، ولكنها استهدفت من حاولوا إيقاف نشر الدعوة.

ويقول يوسف ندا: ينبغي عليك الوصول إلى أذهان الناس؛ كي تقنعهم بأفكارك وبما تريد، صحيح أن أولئك الذين حضروا في بيتي ذلك الاجتماع ينتمون لبلدان مختلفة، ويتبعون طرق تفكير مختلفة، لكن جميعهم كانوا مرتبطين بطريقة أو بأخرى بفكر جماعة الإخوان المسلمين: لم يريدوا قتالاً، ورفضوا طريق العنف»[1].

هاتان الواقعتان صريحتان في الدلالة على المسار التاريخي لتيار الإصلاح التنويري منذ انقطعت بخلط رشيد رضا الوهابيه بالإصلاحية، وأن الذي وصل ما انقطع هم مجموعة من أبناء جماعة الإخوان انفصلوا عن الإخوان تنظيمياً ولم يطل بهم الأمر حتى بدأوا في مفارقة الإخوان فكرياً بدرجة تزيد أو تنقص.

## (٣)

هناك حقيقة مهمة جداً وهي أن رجال التنوير ليسوا على مسافة واحدة من الرؤى العلمية والفكرية للمحافظين فمنهم من يقاربهم جداً كالقرضاوي ومنهم من يبتعد عنهم كفهمي هويدي وأحمد كمال أبو المجد، وهذه مجرد إشارة؛ لأن البحث هاهنا لا يتسع لبسط الكلام عن تفاصيل الحالة التنويرية.

لنحاول الآن أن نذكر أهم معالم الحالة التنويرية المصرية، وسأرتب ذلك في نقاط مختصرة:

### ١ ـ ملتزمون بالمرجعية الإسلامية:

يقول أحمد كمال أبو المجد: «الالتزام الكامل بالكتاب والسُّنَّة أمر لا يجوز فتح باب الكلام فيه»[2]، ولكنهم يذكرون بعض التفاصيل المنهجية التي تشكل في الحقيقة أهم أسباب اختلاف اختياراتهم العلمية عن اختيارات المحافظين.

---

(١) «من داخل الإخوان المسلمين» يوسف ندا مع دوجلاس تومسون، نشر: دار الشروق (ص٨٤).

(٢) انظر: «رؤية إسلامية معاصرة»، أحمد كمال أبو المجد (ص١٥)، نشر: دار الشروق.

يفرق هويدي بين الشريعة والفقه فيقول: «بين ما هو منطلق من دليل شرعي من الكتاب والسُّنَّة يلزمنا ويحتج به علينا، وبين ما هو اجتهاد بشري لا يلزمنا في شيء وإنما يظل منسوباً إلى أصحابه، فضلاً عن أنه ينبغي أن يقاس بمعايير النصوص الشرعية؛ فإن اتفق مع نصها ومقصودها قبلناه، وإن تعارض مع هذا أو ذلك نحيناه جانباً»[1].

ويفرق تفريقاً آخر فيقول: «لا نستطيع التعامل مع النصوص الشرعية على قدم المساواة، دون نظر إلى ما هو قاعدة منها وما هو استثناء»[2].

## ٢ ـ الاستدلال بالسُّنَّة:

كتأصيل عام تتفق كلمة رجال التنوير الإسلامي على أن: «السُّنَّة النبوية هي المصدر المعصوم الثاني لهداية المسلمين، وهي المرجع التالي لكتاب الله في مجال التشريع والقضاء والفقه وفي مجال الدعوة والتربية والتوجيه»[3].

ولكن كما قيل: الشيطان يكمن في التفاصيل.

ويعد كتاب الغزالي: «السُّنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» مثالاً نظرياً وتطبيقياً ممتازاً على تفاصيل منهج هذا التيار في التعامل مع السُّنَّة النبوية.

**ويلاحظ**: أن كتاب الغزالي هذا، وكتاب يوسف القرضاوي المشابه له: «كيف نتعامل مع السُّنَّة النبوية» = كلا الكتابين كُتب بتكليف وطلب من المعهد العالمي للفكر الإسلامي ورئيسه في وقتها طه جابر العلواني، كما هو مذكور في مقدمة الكتابين.

وقد ركز الغزالي في كتابه على قضيتين أساسيتين:

**الأولى**: ظنية أحاديث الآحاد.

**الثانية**: لا حجية للحديث النبوي إذا عارض القرآن الكريم.

أما الفكرة الأخرى التي يزيدها بعض التنويريين على هذين في منهج التعامل مع السُّنَّة فهي ما عبر عنه أحمد كمال أبو المجد بقوله: «الحرص على التمييز في أفعال النبي ﷺ بين ما هو تشريع عام يطبق في جميع الأزمنة، وبين ما روعي فيه خصوص زمان معين أو مكان معين»[4].

---

(١) انظر: «الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة»، فهمي هويدي، بواسطة: «الإسلاميون المستقلون»، محمد حافظ دياب، المجلس الأعلى للثقافة (ص٩٠).

(٢) انظر: «كيف نتعامل مع السُّنَّة النبوية»، يوسف القرضاوي (ص٢٠١)، دار الشروق.

(٣) انظر: «إحقاق الحق»، فهمي هويدي (ص٢٣١)، دار الشروق.

(٤) انظر: «محاولة لتوظيف الثقافة الإسلامية»، بواسطة: «الإسلاميون المستقلون» (ص٩٧).

### ٣ ـ المقاصد والمصالح:

يقول القرضاوي: «إن التمسك بحرفية السُّنَّة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السُّنَّة ومقصودها، بل يكون مضاداً لها، وإن كان ظاهره التمسك بها»[١].

يقول محمد عمارة: «النصوص قطعية الدلالة والثبوت المتعلقة بأمر من الفروع الدنيوية، ومن المتغيرات فيها؛ فليست هذه النصوص مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعللها ومقاصدها وهي تحقيق مصالح العباد... فالحكم المؤسس على هذا النص إذا لم يعد مُحققاً للمقصد منه وهو المصلحة فلا بد من الاجتهاد فيه ومعه بما يحقق المقصد والمصلحة»[٢].

يقول فهمي هويدي: «مقاصد الشارع ومصالح المسلمين هما الميزان المعتمد الذي يُستدل به في تقدير الحكم الشرعي، أو في تقييم أي تصرف أو واقعة إذا لم يتوفر النص الشرعي»[٣].

ويؤكد أحمد كمال أبو المجد على: «اعتبار المصلحة أساساً ومصدراً من مصادر التشريع الإسلامي»[٤].

ويضيفون على المقاصد المشهورة مقاصد أخرى يرى المحافظون أن مضمونها هو المفاهيم الغربية، يقول الغزالي: «يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة: الحرية والعدالة»[٥].

ويقول العوا عن المقاصد: «فلا يجوز لأهل الخمول والجمود والكسل أن يحملوا على أهل التطوير والتجديد»[٦].

### ٤ ـ الاختيارات العلمية:

أنتج منهج النظر والاستدلال عند رجال التنوير الإسلامي مجموعة من الاختيارات الفقهية لا يرضى عنها المحافظون. في قضايا الجهاد والسياسة الشرعية وحرية الاعتقاد وحد الردة ومفاهيم الحداثة السياسية كالديمقراطية والمواطنة وقضايا المعاملات وقضايا الفن وقضايا المرأة وأهم المدونات النظرية التي بينوا فيها اختياراتهم هي:

---

(١) انظر: «بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية»، محمد عمارة، دار الشروق (ص١٠٣).
(٢) انظر: «معالم المنهج الإسلامي» (ص٦٣).
(٣) انظر: «الإسلام والديمقراطية»، فهمي هويدي (ص٦٦)، دار الشروق.
(٤) انظر: «محاولة لتوظيف الثقافة الإسلامية»، بواسطة: «الإسلاميون المستقلون» (ص٩٧).
(٥) انظر: «نحو تفعيل مقاصد الشريعة»، جمال الدين عطية (ص٩٨).
(٦) انظر: «مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات الواقع»، محاضرة على موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

١ ـ قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة للغزالي.
٢ ـ ليس من الإسلام للغزالي.
٣ ـ فتاوى معاصرة للقرضاوي.
٤ ـ الحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي.
٥ ـ فقه الجهاد للقرضاوي.
٦ ـ مواطنون لا ذميون لفهمي هويدي.
٧ ـ الفقه الإسلامي في طريق التجديد لمحمد سليم العوا.
٨ ـ في النظام السياسي الإسلامي لمحمد سليم العوا.
٩ ـ بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي لطارق البشري.

**(٤)**

**أستعرض الآن أهم رموز هذا التيار في مصر ووسائلهم المعرفية والثقافية:**

## أولاً: أهم رموزهم:

١ ـ محمد الغزالي.
٢ ـ يوسف القرضاوي.
٣ ـ محمد عمارة.
٤ ـ طارق البشري.
٥ ـ محمد سليم العوا.
٦ ـ فهمي هويدي.
٧ ـ أحمد كمال أبو المجد.
٨ ـ عبد الحليم أبو شقة.
٩ ـ جمال الدين عطية.

## ثانياً: أهم الواجهات السياسية المتأثرة بأفكارهم:

١ ـ حزب الوسط، وخاصة قيادتيه: عصام سلطان، وأبو العلا ماضي.
٢ ـ حزب مصر القوية وخاصة رئيسه: عبد المنعم أبو الفتوح.
٣ ـ حزب النهضة وخاصة قيادته: إبراهيم الزعفراني.
٤ ـ معظم التيار الإصلاحي داخل الإخوان وخارجهم.
٥ ـ الإخوان المسلمون وحزب الحرية والعدالة عموماً؛ فالذي أراه أن كثيراً من الاختيارات الفقهية الإخوانية خاصة عندما تضيق بهم مجاري السياسة تتقاطع مع

الطرح التنويري؛ فالحق أن كثيراً من الاختيارات العلمية متفق عليها بين المحافظين والإصلاحيين وتتقاطع مع اختيارات التنويريين، وإنما ترجع أكثر نقاط الخلاف الحقيقية ـ في نظري ـ لاعتبارات تنظيمية وحزبية لا شرعية.

**ثالثاً: أهم الوسائل الإعلامية التي تنشر أفكارهم:**

١ ـ جريدة الشروق المصرية.

٢ ـ مجلة الأزهر بعد تولي الدكتور محمد عمارة رئاستها.

**رابعاً: أهم مؤسساتهم:**

١ ـ جمعية مصر للثقافة والحوار، ويديرها محمد سليم العوا.

## ثانياً: الدعاة الجدد

### (١)

في عام (٢٠٠٥م) أصدر الباحث الفرنسي باتريك هايني كتابه: «إسلام السوق»، «يناقش الكتاب ظاهرة الدعاة الجدد أو المتدينين الجدد من مدخل طبقي، مشيراً للبعد الاجتماعي لها، والطبقة المستهدفة منها بالتدين الجديد، وهي ظاهرة تتجاوز كثيراً من أسوار الإسلام السياسي، وتشكل دليلاً قوياً على تجاوزه أو الدخول في مرحلة ما بعده، هذه الأشكال الجديدة من التدين والدعوة هي ما يسميه الكاتب «الثورة المحافظة الأخرى»، وهي مظاهر دينية خارجة عن الأنساق والتشكلات المعهودة للفكرة الإسلامية والدعوية، ليظهر خطاب ديني لا يصح وصفه سوى بالجديد، وهذه الحداثة أو الجدة التي تأتني في مضامينه وأشكاله، إنما تأتي متماشية مع ثقافة جديدة وتحديات جديدة، تفرضها ما تسمى العولمة وثقافتها.

وقد ترافقت هذه الظاهرة مع صعود ما يعرف بالإسلاميين الجدد، وهم جيل خرج عن ربقة الحركات الإسلامية وعن مسلماتها نحو رؤية نقدية أكثر جذرية، فطرح مقولات من قبيل: «عدم الرهان على الدولة»، و«التوجه نحو الأمة» كما طرح بقوة مقولة: «الجهاد المدني»، وأكد على أهمية وأولوية قيم كالحرية والمواطنة، وألح على فقه المقاصد والتصالح مع العصر عبر العولمة.

من هنا تأتي التشكيلات الجديدة، كما توضحها ظاهرة الدعاة الجدد، في لحظة مختلفة، يمكن وصفها باللحظة العولمية، تلك التي أتاحت لممثليها من الدعاة الجدد اندماجاً أكثر في خطابها، وتبياناً لها عبر نهج تصالحي معها ومع اقتصادها، بعيداً عن لغة الصدام الغالبة عند الآخرين تجاهها.

لذا يبدو طريق الخلاص عند هؤلاء ـ حسب باتريك هايني ـ خلاصاً فردياً، يتأتى

عبر العمق الروحي والتحقق الأخلاقي والعملي لأصحابه، دون دعوة للعزلة، بل وعلى حد تعبير أحد رموز الدعاة الجدد أنفسهم ـ عمرو خالد ـ «الدعوة للإيجابية» ويدعو ـ هذا الطريق ـ المسلمين لأن يكون أغنياء مؤثرين، فقد كان رسول الله ﷺ، رجل أعمال ناجحاً».

وقد شغلت ظاهرة الدعاة الجدد، أو الدعاة الفضائيون، أو كما هي التسميات التي تدل على الظاهرة؛ كالبروتستانية الإسلامية، وإسلام السوق، وإسلام البرجوازية، والإسلام الأمريكاني، والإسلام مكيف الهواء، والتدين اللذيذ = شغلت هذه الظاهرة عدداً من الباحثين، سواءٌ في مجال الإعلام، أو في الشأن الديني، أو في الجانب الاجتماعي والثقافي؛ في محاولة لتفسير أسباب انتشارها وسط قطاعات غير قليلة من المجتمع، وبالأخص الشباب؛ أو في الهجوم عليها ونقدها من أرضيات متنوعة[1].

وعلى الرغم من غزارة ما كتب عن الدعاة الجدد، ربما لأسباب بعضها يعود إلى جاذبية التجربة ذاتها، إلا أن تناولها ـ باستثناءات قليلة ـ تميز بالرصد السريع غير المعمق، واكتفى بالوصف المباشر دون الخوض في البنى والكوامن، بل ذهب بعض هذا التناول إما إلى الإثارة بالنقد والتجريح، أو الإشادة بالوصف والمديح.

وبصرف النظر عن التوصيف الدقيق، فلا شك أن الدعاة الجدد تنطبق عليهم كثير من شروط «الظاهرة»، تلك التي نشأت في بيئة أسهمت في تكوينها، وهيّأت وتهيّأت لاستقبالها، فشغلت حيزاً لا ينكر في الفضاء الديني والاجتماعي والاقتصادي وحتى السياسي، وأثارت من حولها جدلاً واسعاً منذ بزوغها في مدى زمني يتجاوز العقد بقليل.

فحاول بعض الباحثين رصد البيئة التي أفرزت الدعاة الجدد، ورأى أنها بيئة الإدارة والنجاح والإنجاز، وأنه «لا مكان للخاسرين»، وعززت هذه البيئة أو المرحلة اختراقاتها للمجال الديني، لتتحقق الفائدة على الجانبين، فتتعزز هذه البيئة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً بالتعاون وبالدعم المتبادل مع طبقة المتدينين الجدد الناشئة والمتصالحة مع هذه القيم الجديدة، فقد أفرزت بدورها «دعاتها» الذين ما لبثوا أن أخذوا بتلابيب «أحدث صيحات الموضة» في عالم الدعوة.

وحاول آخرون مقاربة المناهج المختلفة التي تناولت الظاهرة، ومنها الاقتراب الجيلي، لكون هذه الظاهرة تعبيراً عن جيل، بقدر ما هي استجابة لبيئة كوكبية محيطة.

---

(١) ومن هذه الدراسات المكتوبة: الدعاة الجدد بين عصرنة التدين وبيع الدعوة ـ مركز المسبار ـ، ظاهرة الدعاة الجدد، لوائل لطفي، التدين الجديد لوسام فؤاد، وتعريف بكتاب: «إسلام السوق» منشور في: «خلاصات أهم ما كتب عن الجماعات الإسلامية»، نشر: مركز المسبار. وقد استفدتُ منها في هذا المطلب.

واقترب آخرون من خطاب الدعاة الجدد، وكيفية تفاعل هذا الخطاب مع الإعلام والتعليم، وهل يندرج تحت مفهوم «تجديد الخطاب الديني»، أم يظل خطاباً خاصاً بمنطقه ومفرداته وأدواته، ومقصوراً على شرائح بعينها؟، وهل كل خطاب الدعاة الجدد يعد خطاباً متشابهاً ينبع من منطلقات واحدة، أم أن هناك اختلافات جوهرية بين تمظهراته المختلفة؟.

وطرح آخرون جدلية العلاقة بين الدعاة الجدد والإسلام السياسي.

وتناول آخرون إحدى أدوات الدعاة الجدد الرئيسية، القنوات الفضائية، حيث آثروا مناقشة الدور الذي لعبته الفضائيات في ظهور وانتشار أولئك الدعاة، ومدى تأثيرها عليهم من حيث انتشارهم جماهيرياً، ومدى خضوعهم لثقافة الصورة وضغوطها، ومدى انعكاس ذلك على إمكانية إنتاج خطاب دعوي تجزيئي للإسلام، يركز على قضايا معينة من الدين، ويُخضع الشرائح المستهدفة لنوع من الإغراق الفضائي والمنافسة بين الدعاة لاجتذاب جماهير، وما يعكسه ذلك على مضمون الدعوة الإسلامية وتصديرها عبر الفضائيات في صورة مقولبة ونمطية.

وطرح آخرون ما إذا كان ذلك الخطاب يسحب البساط من تحت الإسلام السياسي ويتجاوزه؟ وهل يمثلون الإسلام الليبرالي في مرحلة الليبرالية الجدية (النيوليبرالية)، أم يمثلون الإسلام الصوفي في طبعته العصرية؟.

وطرق آخرون باباً مهماً في إطار ما اصطلح على تسميته بالتدين الجديد، ألا وهو باب الداعيات الجديدات في مصر، وهو نمط جديد أو النسخة الموازية للدعاة الجدد الرجال، وإن لم تكن مطابقة في كثير من الجوانب، وبطبيعة الحال فقد تطرقوا لطبيعة خطاب الداعيات الجديدات، والوسائل التي يتبعنها في توصيل رسالتهن، وما يتميزن به عن نظرائهن من الرجال[1].

## (٢)

جاء ظهور الدعاة الجدد ليس فقط محمولاً على الصورة والتلفزة، ولكن في ظرف فكري وديني، استثمر فيه هذا الخطاب الجديد انفلات الاجتماعي المتدين من جمود وقيود ووصايا التنظيمي الإسلامي، وتجاوز في الآن نفسه خطاب الأزمة نحو خطاب أكثر قدرة على التوافق والتكيف، وبالتالي كان الأكثر تنافسية وجاذبية بين سائر صور الخطاب الديني الأخرى.

---

(١) انظر: الدراسات السابقة.

يرصد هايني في خطاب التدين الجديد عمق مقولة السوق وثقافته، سواء في جماهير الظاهرة، أو في روادها من الدعاة الجدد، كما يرصد حضور منطق التنافسية والتطوير والجاذبية بين هؤلاء، حيث يستخدمون ـ حسب هايني ـ منطق المقاولات الدعوية، وسائر الطرق البراغماتية الأميركية في التسويق للدعوة، ويعمل كثير منهم كرجال أعمال بجوار كونهم دعاة في الآن نفسه.

ويرصد الكاتب امتداد هذه الأسلمة النيوليبرالية الجديدة أو إسلام السوق، في ظهور وانتشار الفرق الموسيقية الإسلامية، والداعيات الجديدات، وحسن تسويق كل ذلك، عبر التمركز في عصر الصورة وأدواته، بعيداً عن الطرق التقليدية في الدعوة، وثبوتيتها نحو نسق للمحاضرة والحديث يشبه الوعظ البروتستانتي بشكل كبير، ويستخدم كثيراً من أدواته سواء بقصد أو بدون قصد، شأن عبد الله جمنستيار، الذي اتخذ واعظا بًروتستانتيا مستشاراً له بعد إسلام الأخير.

## سيناريوهات إسلام السوق:

يقصد هايني بإسلام السوق، الذي وضعه عنواناً لكتابه، تلك العلاقات القائمة بين المؤسسات الاقتصادية والثقافة المقاولاتية الجديدة ذات الأصل الأمريكي، وقد حدد سيناريوهات لامتداد هذا المضمون، استعرضها في فصول كتابه الأربعة، ففي الفصل الأول تحدث عن تجاوز الإسلام السياسي، حيث يكشف عن تجمد أصاب التدين النضالي، وهو هذا التدين الذي تروجه وتلتزمه حركات الإسلام السياسي، والتي بلغت شيخوختها التي تصارع الزمن، ويشعر كثير من المنخرطين فيها بالوصاية والقسوة التنظيمية وكذلك التكلس الفكري، مما جعلها طاردة لعديد من الكوادر ومنفردة لعديد من المتعاطفين معها عن الانضمام إليها.

ويتساءل المؤلف: هل علينا البحث عن جذور الظاهرة «إسلام السوق» في آليات نمو الإسلام السياسي، أم في آليات تبلور طبقة تبحث عن أيديولوجيا؟ ويؤكد أن المسألة تتطور في كلا الاتجاهين، وأننا أمام ما يمكن تسميته «التوافق الورع» فمن ناحية هناك نمو للوسطية والاعتدال لدى الإخوان الشباب المرتبطين عادة بالتجارة والأعمال، وهناك أيضاً العودة للدين في أوساط البورجوازية المرتبطة بالعولمة، الكل يتجه نحو مجتمع تطهري لكن مفتوح على العالم، مع تركيز على آليات إسلامية لإعادة توزيع الثروة، مثل الوقف، والزكاة، تماماً مثل نمط «مبادرة الإيمان» التي دعى إليها جورج بوش، والتي تهدف إلى تفويض بعض وظائف الدولة «للوسطاء الدينيين».

والظاهرة عند باتريك هايني تتجاوز الدعاة الجدد، فهي تتسع مثلاً لحزب الرفاه

التركي، والمشروع السياسي لحزب الوسط المصري، ورجال الأعمال المؤثرين في الحزب الوطني المصري، الذين يعملون بالتعاون مع ضغوط المؤسسات المالية الدولية، التي وجدت في ذلك التيار الديني الجديد دعامة ثمينة لمشروعها الكبير في تقليص دور الدولة في العالم.

ويرصد هايني في هذا السياق تحول عمرو خالد من مرحلة الوعظ إلى مرحلة التنمية، ثم التنمية البشرية ثم العالمية، مشاركاً بقوة في كثير من أحداث العولمة ومرتبطاً بكثير من أرسخ المنظمات الدولية حضوراً وفي مقدمتها منظمة الأمم المتحدة ذاتها. ويرى الكاتب في ذلك مدخلاً محتملاً للتسييس، ولكنه تسييس يتم بطريقة غير تقليدية، ويقدم عمرو خالد نموذجاً ومثالاً على ذلك، حين يطرح نفسه كمصلح اجتماعي وليس كداعية فقط.

يرصد الكاتب مراحل مسار خالد، الذي بدأ بمرحلة الدعوة للتدين بعيداً عن الدوغما السلفية، ثم بعد أن قدم شكلاً للتدين متكيفاً مع احتياجات البورجوازية الجديدة المشتاقة للدين، ولكن غير الراغبة في الخضوع للسلفية المتقشفة، ينخرط الآن في معركته الحقيقية/ زيادة تنافسية الأمة الإسلامية بين الأمم، والقضاء على الطابع القدري للتدين التقليدي، مستلهماً النظريات الأمريكية في الإدارة، وفي تحقيق الذات، ويؤكد هايني أن عمرو خالد قد قدم في برنامج «صناع الحياة» البديل الرئيسي للإسلام السياسي ذي الطبعة الإخوانية، هذا البرنامج الذي استحال حركة اجتماعية ذات طبيعة حداثية: فهو ينتقل من الواقع المعاش، إلى المجال الإعلامي إلى الإنترنت، كما يقدم أشكالاً جديدة من الحركية تندرج تحت ما يسميه بولتانسكي وشيابللو «الروح الجديدة للرأسمالية»، فبدلاً من الحركة بواسطة التنظيم الكبير، يطرح عمرو خالد الشركة الصغيرة، والتي تدافع عنها أدبيات الإدارة الجديدة، وكل ذلك يقوم على مشروع «للتنمية الروحية» وهكذا لم يعد الاستيلاء على الدولة هو الهدف.

## (٣)

**يقسم بعض الباحثين ظاهرة الدعاة الجدد إلى أجيال أربعة:**

١ - الجيل الأول، وممن يمثله: ياسين رشدي، عمر عبد الكافي.

٢ - الجيل الثاني، وممن يمثله: عمرو خالد، خالد الجندي، صفوت حجازي، راغب السرجاني، أكرم رضا.

٣ - الجيل الثالث، وممن يمثله: خالد عبد الله، ياسر نصر، وظهور الداعيات الجديدات.

٤ ـ الجيل الرابع، وهو الجيل العقلاني والوعظي، وممن يمثله: مصطفى حسني (الوعظي)، معز مسعود (العقلاني).

وفي أثناء ذلك ظهر دعاة جدد عن طريق الإعجاز العلمي.

## القواسم المشتركة بين الدعاة الجدد:

**أولاً: المظهر:**

يهتم الدعاة الجدد بمظهرهم الخارجي، ويعتبرون ذلك جزءاً من (الكاريزما)، ويهتمون غالباً بالزي والمظهر المقارب لزي ومظهر الطبقات الراقية في مصر خاصة العناية بمنتجات الملابس التي تنتجها الشركات العالمية (الماركات).

**ثانياً: أدوات الخطاب:**

من أبرز عوامل ظهور الدعاة الجدد، ظهورهم على شاشات التلفزيون، وبخاصة الفضائية، التي تتسابق إلى استضافة هؤلاء الدعاة، كما يشتركون في نشر محاضراتهم على الشبكات العالمية.

ولا يخفى عمل عمرو خالد كمستشار لصالح كامل صاحب قنوات A.R.T، وقناة اقرأ الدينية.

ويتقن هؤلاء الدعاة فن الإلقاء الناجح، من خلال استخدام حركات الجسد، مع نبرات الصوت المؤثرة.

وما يميز هؤلاء الدعاة؛ كون الدعوة ليست مقتصرة على المساجد فحسب، بل تعدتها للبيوت والنوادي، والصالونات وغير ذلك، ولم تكن هذه النطاقات مطروقة بهذه الصورة في مصر قبل ظهورهم.

**ثالثاً: طبيعة الجمهور:**

يتهم الدعاة الجدد بأن جمهورهم هم أبناء الطبقة البرجوازية، وينفي كثير منهم هذه التهمة.

وظهر ما يسميه البعض ببزنسة الدعوة، فكان ثمن التذكرة لحضور عمرو خالد مثلاً يعادل خمسين دولاراً وما يسبق برامج هؤلاء الدعاة من إعلانات.

**رابعاً: مضمون الخطاب:**

١ ـ اختيار المواضيع التي تناسب فئة الشباب والنساء خاصة.

٢ ـ الابتعاد عن القضايا الشائكة.

٣ ـ عدم الاهتمام بالسياسة ـ وإن تغير عند بعضهم ـ والركون للخلاص الفردي.

٤ ـ التبشير بحياة مثمرة وأنه لا تعارض بين المال والثروة، وأنه لا بأس بأن تزيد ثروته وأن يتسع سوق العمل أمامه.

وقد نشرت المجلة الأميركية «فوربس» التي تعتبر أشهر المجلّات الاقتصادية على مستوى العالم، وفي نسختها العربية الصادرة في شهر مارس (٢٠٠٨م) تطرقت عبر تحقيقاتٍ مطوّلةٍ لما أسمته: «نجوم الدعوة»، وطرحت على غلافها السؤال التالي: كيف يجمع دعاة الدين الجدد بين الشهرة والثروة؟

وتكلمت المجلة عن دخل عمرو خالد الذي يصل إلى (٢,٥) مليون دولار ترى أنها تسير بخطىً ثابتةٍ إلى الثراء، وجميع هؤلاء يصنعون ثرواتهم من خلال النشاط الدعوي.

ولا يخفى ما أحدثه مشروع الهاتف الإسلامي من مشاكل على خالد الجندي، وكان يعتمد على تقديم الفتوى مقابل أجر مادي مما أثار عاصفة في الاعتراض عليه.

### من رموز الدعاة الجدد في مصر:

١ ـ صفوت حجازي.

٢ ـ خالد الجندي.

٣ ـ عمرو خالد.

٤ ـ مصطفى حسني.

٥ ـ معز مسعود.

٦ ـ شريف شحاتة.

### سمات يشترك فيها الدعاة الجدد:

١ ـ الدعوة الجزئية للدين بالعناية بأبواب الأخلاق، والدعوة إلى بعض العبادات وتصحيحها.

٢ ـ البعد عن المظهر السلفي المشهور وذلك بحلق اللحية، مع السير على الموضة العصرية والثياب الكاجوال، مع بعض الحذر من طريقة الغلاة في الموضة.. مع استعمال أسلوب الكلام شبابي.

٣ ـ تبسيط العبارات إلى أقصى حد ممكن وغلبة العامية عليهم.

٤ ـ العناية بالمظاهر المادية للتقدم الحضاري.

٥ ـ مهاجمة التيار السلفي من خلال التعريض باختياراتهم الفقهية أو ممارسات أفرادهم الخاطئة.

٦ ـ المصالحة مع السلطة، بل التواصل المتبادل بينهم وبين الحكومات، كما ظهر

مصطفى حسني يوجه الناس إلى دار الإفتاء المصرية، ويدعو الناس إلى (مواطنة من نوع جديد: مبادرة بحبك يا بلدي)، وعمرو مهران يقدم الغزالي كمرجعية ومحمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر كمرجعية علمية ومعه الكثير من مشايخ الأزهر كما أنه مشترك في دورة كبار العلماء تحت رعاية علي جمعة.. وشريف شحاتة رغم كونه مغموراً؛ يبادر بنعي الرئيس مبارك في حفيده على موقعه الخاص ويصفه بالسيد، بالإضافة لحضور عمرو خالد لمؤتمر انتخابي لعبد السلام المحجوب مرشح الحزب الوطني بالإسكندرية في انتخابات (٢٠١٠م) فضلاً عن الدوران في فلك المستحب أمنياً بالنسبة للحكومة.

وعلى الرغم من مشاركة صفوت حجازي المؤثرة في أحداث الثورة إلى أن تصريحاته قبل الثورة عندما أغلقت القنوات الدينية كانت في غاية اللطف عند الحديث عن الرئيس السابق مبارك.

وهذا مجرد توصيف لمصالحتهم مع السلطة، وليس اتهاماً، فليس غرض البحث توجيه الاتهامات كما أنه ليس منطقياً تخصيصهم بهذه التهمة؛ فهذا اللون من المصالحات لا يكاد يخلو منه تماماً سوى التيارات الجهادية، ولكل تيار درجته من المصالحة وتعليلاته الشرعية والسياسية لها.

## ثالثاً: المؤسسة الدينية الرسمية

المقصود بالمؤسسة الرسمية هو: «قوى الإسلام الرسمي التي يمثلها رجال الدين ممن يرتبطون بالممارسة المعرفية للعقيدة، ويشرفون على إدارة مجال المقدس مع درجة من عدم الممانعة تجاه سلطة الدولة القائمة على التسوية حيال الحداثة الغربية. وتضمهم مؤسسات الأزهر ودار الإفتاء ومجمع البحوث الإسلامية والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة الأوقاف والمجلس الأعلى للطرق الصوفية فضلاً عن الاتجاهات الدينية في العديد من الأنشطة الثقافية والإعلامية والتعليمية، من مثل ندوات الحوار الأمنية أو ما سمي بقوافل الدعوة، والبرامج الدينية في أجهزة الإعلام ومؤسسات التعليم الديني»[١].

وسأتكلم في هذا الموضع عن أمرين:

**الأمر الأول**: لم وضعنا المؤسسة الرسمية في نفس إطار اتجاهات تجديد الفكر والخطاب.

**الأمر الثاني**: إطلالة سريعة على تاريخ وهيكلة المؤسسات الرسمية المصرية.

**ولنبدأ بالأمر الأول:**

لا شك أن التيار الإصلاحي التنويري داخل الأزهر والمؤسسات الرسمية كان أحد تيارات هذا النهر الكبير إلى جوار تيارات أخرى محافظة كالسلفيين والمحافظين من الأشاعرة وفقهاء المذاهب الأزهريين. ولعلنا لا نبالغ إن قلنا: إن أعنف مقاومة لاقاها التيار الإصلاحي التنويري كانت من الأزهر وعلمائه المحافظين خاصة معارك الثلاثي: محمد عبده، ورشيد رضا، وعبد المتعال الصعيدي.

إلا أن الفرضية التي أَنْطَلِق منها هي أن الدولة منذ قيام الثورة الناصرية كانت قد

---

(١) انظر: «الإسلاميون المستقلون» (ص٣٠ ـ ٣١) بتصرف يسير.

اتخذت قرارها بابتلاع المؤسسة الدينية داخلها وكان هذا جزءاً أساسياً من معركتها مع الإخوان المسلمين، وكان من رجالها في هذا الوقت أحمد حسن الباقوري ومحمد الغزالي وولت الدولة مشيخة الأزهر لعبد الرحمٰن تاج (بعد فشلها مع عالم محافظ هو محمد الخضر حسين) وفي حقبة عبد الرحمٰن تاج أصدرت الدولة قراراتها كإلغاء المحاكم الشرعية، وفي الوقت نفسه وسعت الدولة دائرة الكُتَّاب الإسلاميين الذين يقومون بالمساهمة في مشاريع الكتابة التي فتحتها الدولة عن الإسلام وقيمه وتصوراته؛ كمحاولة لمصارعة الكتابات الإخوانية في هذه الفترة فكان منهم عباس محمود العقاد وأمثاله من الكتاب الذين إذا كتبوا عن الإسلام فلا شك أن طرحهم سيكون أقرب إلى طرح التيار الإصلاحي التنويري.

**فكان هذان العاملان هما بذرة ازدياد مساحة التيار التنويري الإصلاحي داخل الأزهر.**

وبعد انقضاء مرحلة أنور السادات بأحداثها وتبعاتها جاءت مرحلة مبارك والتي خاضت فيها الدولة معارك شعواء مع التيارات الجهادية، وفي هذه المرحلة أدى الأزهر والمؤسسات الرسمية دورهم كحماة للوسطية ولكن بعض علماء الأزهر في هذه الحقبة من التيار التنويري وظفوا رؤاهم في هذه المعركة بما يوسع دائرة الأفكار المرفوضة لتشمل آراء التيارات المحافظة.

ومنذ وفاة الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر السابق استوى عود الخطاب الرسمي الأزهر على مستوى مشيخة الأزهر (سيد طنطاوي ثم أحمد الطيب)، ودار الإفتاء (أحمد الطيب ثم علي جمعة)، ووزارة الأوقاف (محمود حمدي زقزوق ثم عبد الفضيل القوصي)، وجامعة الأزهر (أحمد عمر هاشم ثم أحمد الطيب)، بالإضافة لعدد ليس قليل من أساتذة جامعة الأزهر (عبد المعطي بيومي ـ سعد الدين الهلالي)، ومشايخ الوعظ (سالم عبد الجليل ـ محمود عاشور)، ومجلة الأزهر (محمد رجب البيومي ثم محمد عمارة) = على مناوئة الأفكار المحافظة إما بدافع سلطوي وإما بدافع عقدي وإما بدافع فكري يتبنى الرؤية التنويرية أو بمزيج من الجميع، ولا شك أن مناوئة هؤلاء للأفكار المحافظة درجات وليست على رتبة واحدة.

وقد شكلت مجلة الأزهر وقناة أزهري واستضافات القنوات المصرية الرسمية وغير الرسمية الذراع الإعلامي لهذا التوجه.

هذه الصورة التي ستعضدها وقائع الخلاف التي سيتم رصدها، أراها تعضد فرضية البحث القاضية بغلبة الرؤية التنويرية المعارضة للرؤية المحافظة فيما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والمفاهيم الغربية والتي ستؤدي لتبني الأزهر كمؤسسة رسمية لمجموعة من

المفاهيم في الجهاد والحداثة السياسية والعلاقة مع الآخر (الغرب ـ الأقباط) تتقاطع هذه المفاهيم مع المنظومة المفاهيمية التي يطرحها الاتجاه التنويري بما يسوغ جعلهم في حزمة تصنيفية واحدة وإن لم تتطابق رؤاهم.

**نخرج من ذلك إلى الأمر الثاني وهو إطلالة على تاريخ وهيكلة المؤسسات الرسمية المصرية**[1]:

## أولاً: الأزهر الشريف:

هو مسجد وجامعة في القاهرة في مصر، بناه جوهر الكاتب الصقلي (إلياس الصقلي ـ قائد جند أبي تميم معد بعد عام من فتح الفاطميين لمصر ـ، وبعد أن أنشأوا قاعدة ملكهم الجديدة مباشرة (القاهرة جمادى الأولى عام ٢٥٩ رمضان ٣٦١). وفتح للصلاة في شهر رمضان عام (٣٦١هـ ـ ٩٧٢م) وبني المسجد في الجنوب الشرقي من المدينة على مقربة من القصر الكبير الذي كان موجوداً حينذاك بين حي الديلم في الشمال وحي الترك في الجنوب.

وكتب جوهر بدائر القبة نقشاً تاريخه عام (٣٦٠هـ)[2]، وقد اختفى النقش منذ ذلك التاريخ وزاد كثير من ولاة الفاطميين في بناء المسجد وحبسوا عليه الأوقاف، نضرب مثلاً لذلك العزيز نزار (٣٦٥ ـ ٣٨٦هـ/ ٩٧٦ ـ ٩٩٦م) فقد جعله معهداً علمياً وأنشأ به ملجأ للفقراء يسع (٣٥) شخصاً.

ويروى أن البناء الأول للمسجد كان به صورة طيور منقوشة على رأس ثلاثة أعمدة حتى لا يسكنه طير ولا يفرّخ به، ولما جاء الحاكم بأمر الله (٣٨٦ ـ ٤١١هـ/ ٩٩٦ ـ ١٠٢٠م) زاد في بناء المسجد وحبس الأوقاف عليه وعلى غيره من المساجد[3].

وفي عام (٥١٩هـ ـ ١١٢٥م) أنشأ العامر فيه محراباً وحلّاه بالنقوش الخشبيّة. وما زالت هذه النقوش محفوظة في دار الآثار العربية بالقاهرة.

وإنشاء الفاطميين لهذا المسجد يفسّر الاسم الذي أطلق عليه، فقد قيل: إنّ الأزهر إشارة إلى السيدة الزهراء وهو لقب فاطمة بنت الرسول ﷺ التي سميّت باسمها أيضاً مقصورة في المسجد[4]. وقد زاد المستنصر والحافظ في بناء المسجد شيئاً قليلاً.

وتغيّر الحال في عهد الأيوبيين، فمنع صلاح الدين الخطبة من الجامع وقطع عنه

---

(١) استفدتُ فيها كثيراً من: «الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة»، عبد اللطيف بيومي، دار الوفاء، المنصورة، ومن المواقع الإلكترونية الرسمية لهذه المؤسسات.

(٢) وتجد نصّه في المقريزي «الخطط» (٢/ ٢٧٣).

(٣) وتجد ثبتاً بهذه الأوقاف فيما ذكره المقريزي (٢/ ٢٧٣ وما بعدها) من أخبار عام (٤٠٠هـ).

(٤) «المقريزي» (٢/ ٢٧٥).

كثيراً مما أوقفه عليه الحاكم، وانقضى نحو قرن من الزمان قبل أن يستعيد الجامع الأزهر عطف الولاة ووجوه البلاد عليه، ولما جاء الملك الظاهر بيبرس زاد في بنائه وشجّع التعليم فيه وأعاد الخطبة إليه في عام (٦٦٥هـ/ ١٢٦٦ ـ ١٢٦٧م) وحذا حذوه كثير من الأمراء.

ومنذ ذلك العهد ذاع صيت المسجد وأصبح معهداً علمياً يؤمه الناس من كل فجّ، ولقي الأزهر من عناية البلاد الشيء الكثير.

وزاد في مجده أن غزوات المغول في المشرق قضت على معاهد العلم هناك، وأن الإسلام أصابه في المغرب من التفكك والانحلال ما أدى إلى دمار مدارسه الزاهرة.
وفي عام (٧٠٢هـ/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣م) خرّب زلزال المسجد، فتولّى عمارته الأمير سهاد ثم جددت عمارة الجامع في عام (٧٢٥هـ ـ ١٣٢٥م) على يد محتسب القاهرة محمد بن حسن الأسعردي (من سعرد في إرمينيه).

وحوالي ذلك العهد بنى الأميران طيبرس وأقبغا عبد الواحد مدارس بالقرب من الأزهر، إذ بنى طيبرس المدرسة الطيبرسنية عام (٧٠٩هـ/ ١٣٠٩ ـ ١٣١٠م) وبنى أقبغا عبد الواحد المدرسة الأقبغاوية عام (٧٤٠هـ/ ١٣٤٠م)، وقد ألحقت هاتان المدرستان بالأزهر فيما بعد.

وقد جدّد الطواشي بشير الجامدار الناصري بناء المسجد وزاد فيه حوالي عام (٧٦١هـ/ ١٣٦٠م) ورتب فيه مصحفاً، وجعل له قارئاً، ورتّب للفقراء طعاماً يطبخ كل يوم، ورتّب فيه درساً للفقهاء من الحنفية، وجدد عمارة مطبخ الفقراء.

وقد سقطت منارة الجامع عام (٨٠٠هـ/ ١٣٩٧ ـ ١٣٩٨م) فشيّدها في الحال السلطان برقوق وأنفق عليها من ماله.

وسقطت المنارة مرتين بعد ذلك (٨١٧هـ ـ ١٤١٤ ـ ١٤١٥م/ و٨٢٧هـ ـ ١٤٢٣ ـ ١٤٢٤م) وكان يُعاد إصلاحها في كلّ مرّة.

حوالى ذلك العهد أنشأ السلطان برقوق صهريجاً للماء وشيّد سبيلاً وأقام ميضأة.
وشيّد الطواشي جوهر القنطبائي المتوفي عام (٨٤٤هـ/ ١٤٤٠ ـ ١٤٤٠م) مدرسة بالقرب من المسجد، وكان قايتباي أكثر الناس رعاية للجامع الأزهر في القرن التاسع الهجري، فقد أكمل ما زاده في بناء المسجد عام (٩٠٠هـ/ ١٤٩٤ ـ ١٤٩٥م)؛ أي: قبل وفاته بوقت قصير، وكان له الفضل كذلك في إقامة منشآت للفقراء والعلماء، وقد أثبتت النقوش بيان ما زاده في المسجد ويذكر ابن إياس[1]، أنه كان لهذا الوالي عادة

---

(١) (٢/ ١٦٧، ٢٢ وما بعدها).

غريبة، فقد اعتاد الذهاب إلى الجامع الأزهر متخفياً في زي مغربي ليصلّي وليسمع ما يقوله الناس عنه، على أن ابن إياس لم يذكر لنا النتيجة التي أفضى إليها هذا العمل، وبنى قانصوه الغوري آخر المماليك (٩٠٦ ـ ٩٢٢هـ/ ١٥٠٠ ـ ١٥١٦م) المئذنة ذات البرجين.

وفي العهد العثماني كان الفاتح سليم شاه كثيراً ما يزوره ويصلّي فيه، وقد أمر بتلاوة القرآن فيه وتصدّق على الفقراء المجاورين طلبة العلم الشرعي[1].

وتجدر بنا الإشارة إلى الزاوية التي أقيمت ليصلّي فيها المكفوفون وسمّيت بزاوية العميان، فقد بناها عثمان كتخدا القزدوغلي (قاصد أوغلي) في عام (١١٤٨هـ)، ويظهر أنّ عبد الرحمٰن كتخدا المتوفى عام (١١٩٠هـ ـ ١٧٧٦م) كان من أقارب عثمان القزدوغلي، وكان عبد الرحمٰن من أكثر الناس إحساناً إلى الأزهر، فقد بنى مقصورة وأحسن تأثيثها، وأقام قبلة للصلاة، ومنبراً للخطابة، وأنشأ مدرسةً لتعليم الأيتام، وعمل صهريجاً للمياه، وشيّد له قبراً دفن فيه، ووسط المباني الجديدة بين المدرسة الطيبرسية والمدرسة الأقبغاوية (التي حرف اسمها إلى الابتغاوية فيما بعد).

ولم تكن النهضة في عهد محمد علي تعطف على الأزهر أوّل الأمر ولكن الخديويين في العهد الأخير بذلوا جهدهم للإبقاء على ما لهذا الجامع من مجد وصيت.

وقد شهد الأزهر أول حلقة درس تعليمي عندما جلس قاضي القضاة أبو الحسن علي بن النعمان في (صفر ٣٦٥هـ/ أكتوبر ٩٧٥م) ليقرأ مختصر أبيه في فقه آل البيت.

ثم قام الوزير يعقوب بن كلس الفاطمي بتعيين جماعة من الفقهاء للتدريس وأجري عليهم رواتب مجزية، وأقام لهم دوراً للسكن بجوار المسجد، وكان يطلق عليهم المجاورون، وبهذا اكتسب الأزهر لأول مرة صفته العلمية باعتباره معهداً للدراسة المنظمة.

وظل الأزهر على هذا المنوال من تدريس الفقه الشيعي وتعليم وتأهيل دعاة مذهب الفاطميين، حتى توقفت الدراسة به تماما في العصر الأيوبي؛ لأن الأيوبيين كانوا يعملون على إلغاء المذهب الشيعي، وتقوية المذهب السُّنِّي بإنشاء مدارس لتدريس الحديث والفقه كما كان متبعاً في جامع عمرو بالفسطاط أيام الفاطميين، وقل الإقبال على الأزهر.

لكنه استرد مكانته في العصر المملوكي بعدما أصبح تدرس فيه الفقه والمذاهب

---

(١) «تاريخ ابن إياس» (٣/ ١١٦، و١٣٢ و٢٤٦ و٣٠٩ و٣١٣).

السُّنِّية فقط، فشهد إقبالاً وازدحم بالعلماء والدارسين، وبحلقات العلم التي كانت تضم العلوم الشرعية واللغوية من فقه وحديث وآداب وتوحيد ومنطق وعلم الكلام، وعلم الهيئة والفلك والرياضيات كالحساب والجبر والهندسة.

وكان الطالب يلتحق بالأزهر بعد أن يتعلم القراءة والكتابة ومبادئ الحساب وحفظ القرآن دون التزام بسن معينة ليتردد على حلقات العلماء ويختار ما يريد من العلماء القائمين على التدريس.

وكان الطالب غير ملتزم بالانتظام في الدراسة؛ فقد ينقطع عنها لفترة ثم يعاودها. ولم تكن هناك لوائح تنظيمية تنظم سير العمل أو تحدد المناهج والفرق الدراسية وسنوات الدراسة. والطالب لو أصبح مؤهلاً للتدريس والجلوس موقع الشيوخ استأذنهم وقعد للدرس.

فإذا لم يجد فيه الطلاب ما يرغبون من علم، انفضوا عنه وتركوا حلقته، أما إذا التفوا حوله، ولزموا درسه، ووثقوا فيه، فتلك شهادة بصلاحيته للتدريس، بعدها يجيزه شيخ الأزهر. فيحصل على شهادة الإجازة في التدريس.

وظل هذا النظام متبعاً حتى الخديوي إسماعيل عندما أصدر أول قانون للأزهر سنة (١٢٨٨هـ ـ ١٨٧٢م) لتنظيم حصول الطلاب على الشهادة العالمية، وحدد المواد التي يمتحن فيها الطالب بإحدى عشرة مادة دراسية شملت الفقه والأصول الحديث والتفسير والتوحيد والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق.

وطريقة الامتحان بأن يقوم الطالب بالجلوس فوق أريكة المدرس، والممتحنون أعضاء اللجنة يتحلقون حوله في وضع الطلبة، فيلقي الطالب درسه، ويقوم الشيوخ بمناقشته في مختلف فروع العلم، وقد يستمر الامتحان لساعات طويلة لا تقطعها اللجنة إلا لتناول طعام أو لأداء الصلاة، حتى إذا اطمأنت من تمكن وتأهيل وحفظ الطالب أجازته وأعطته درجات لتحديد مستواه، فالدرجة الأولى تمنح للطالب الذي يجتاز جميع المواد أو معظمها، والدرجة الثانية للذي يقل مستواه العلمي عن صاحب الدرجة الأولى، ولا يسمح له إلا بتدريس الكتب المتوسطة، أما الدرجة الثالثة فحاملها لا يُسمح له إلا تدريس الكتب الصغيرة للمبتدئين.

ومن كان يرسب في الامتحان فكان يمكنه إعادة الامتحان مرة أخرى أو أكثر دون التزام بعدد من المحاولات.

ويحق لمن حصل على الدرجة الثانية أو الثالثة أن يتقدم مرة أخرى للحصول على الدرجة الأعلى.

وفي عهد الخديوي عباس حلمي الثاني صدر قانون سنة (١٣١٤هـ ـ ١٨٩٦م) لتطوير الأزهر، وقد حدد القانون سن قبول التلاميذ بخمسة عشر عاماً مع ضرورة معرفة القراءة والكتابة، وحفظ القرآن وحدد المقررات التي تُدرس بالأزهر مع إضافة طائفة جديدة من المواد تشمل الأخلاق ومصطلح الحديث والحساب والجبر والعروض والقافية والتاريخ الإسلامي والإنشاء ومتن اللغة ومبادئ الهندسة وتقويم البلدان.

وأنشأ هذا القانون شهادة تسمى «الأهلية» يتقدم إليها من قضى بالأزهر ثماني سنوات ويحق لحاملها شغل وظائف الإمامة والخطابة بالمساجد، وشهادة أخرى تسمى «العالمية»، ويتقدم إليها من قضى بالأزهر اثني عشر عاماً على الأقل، ويكون من حق الحاصلين عليها التدريس بالأزهر.

وصدر المرسوم الملكي رقم (٢٦ لسنة ١٩٣٦م) بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها للقيام على حفظ الشريعة الإسلامية وأصولها وفروعها واللغة العربية وعلى نشرها، وتخريج علماء يوكل إليهم تعليم علوم الدين واللغة بالمعاهد والمدارس.

وحدد المرسوم اختصاص هيئة كبار العلماء وقصر كليات الأزهر على ثلاث هي: كلية الشريعة وكلية أصول الدين وكلية اللغة العربية. كما حدد دور المعاهد الأزهرية في تزويد الطلاب بثقافة عامة في الدين واللغة، وإعدادهم لدخول كليات الأزهر دون غيرها.

وفي عام (١٩٥٦م) قام الرئيس جمال عبد الناصر فوق منبر الأزهر ليعلن القتال ضد العدوان الثلاثي (بريطانيا وفرنسا وإسرائيل).

وصدر القانون رقم (١٠٣ لسنة ١٩٦١م) بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التابعة له. فنص على: أن الأزهر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التي تقوم على حفظ التراث الإسلامي ودراسته وتجليته ونشره، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره في تقدم البشر ورقي الحضارة، وكفالة الأمن والطمأنينة وراحة النفس لكل الناس في الدنيا والآخرة، كما تهتم ببعث الحضارة العربية والتراث العلمي والفكري للأمة العربية وإظهار أثر العرب في تطور الإنسانية وتقدمها، وتعمل على رقي الآداب وتقدم العلوم والفنون وخدمة المجتمع والأهداف القومية والإنسانية والقيم الروحية، وتزويد العالم الإسلامي والوطن العربي بالمختصين وأصحاب الرأي فيما يتصل بالشريعة الإسلامية والثقافية الدينية والعربية ولغة القرآن. وتخريج علماء عاملين متفقهين في الدين، يجمعون إلى الإيمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح، كفاية علمية وعملية ومهنية لتأكيد الصلة بين الدين والحياة،

والربط بين العقيدة والسلوك. وتأهيل عالم الدين للمشاركة في كل أسباب النشاط والإنتاج والريادة والقدوة الطيبة، وعالم الدنيا للمشاركة في الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة. كما تهتم بتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات والهيئات الإسلامية والعربية والأجنبية. ومقره القاهرة، ويتبع رياسة الجمهورية.

وأوضحت المادة الثانية من القانون رقم (١٠٣ لسنة ١٩٦١م) ملامح الأزهر الجديد، وأنه يعيش بالإسلام في واقع المجتمع، وينفث روح الدين في شتى مجالات العمل في الدنيا، ويأخذ مكانه في العالم من خلال هذا الدور الذي يربط علوم الدين بالدنيا، ونصت على: أن يرأس الأزهر الشريف الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر. وقد وضع القانون المشار إليه اختصاصات شيخ الأزهر فنصت المادة (٤) على الآتي: شيخ الأزهر الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرياسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر وهو برتبة رئيس وزراء.

## ثانياً: هيئات الأزهر:

حدد القانون المصري رقم (١٠٣ لسنة ١٩٦١م) في مادته الثامنة هيئات الأزهر على النحو الآتي:

### المجلس الأعلى للأزهر:

بينت المادة التاسعة من القانون رقم (١٠٣ لسنة ١٩٦١م) تكوين المجلس الأعلى للأزهر برئاسة الإمام الأكبر شيخ. ويختص المجلس الأعلى بالنظر في الأمور الآتية:

١ ـ التخطيط ورسم السياسة العامة لكل ما يحقق الأغراض التي يقوم عليها الأزهر ويعمل لها في خدمة القضايا الإسلامية الشاملة.

٢ ـ رسم السياسة التعليمية التي تسير عليها جامعة الأزهر والمعاهد الأزهرية والأقسام التعليمية، في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية والعربية واقتراح المواد والمقررات التي تدرس لتحقيق أغراض الأزهر.

٣ ـ النظر في مشروع ميزانية هيئات الأزهر وإعداد الحساب الختامي.

٤ ـ اقتراح إنشاء الكليات والمعاهد الأزهرية والأقسام التعليمية.

٥ ـ قبول الأوقاف والوصايا والهبات.

٦ ـ النظر في كل مشروع قانون أو قرار جمهوري يتعلق بأي شأن من شؤون الأزهر.

٧ ـ النظر في منح العالمية الفخرية لجامعة الأزهر أو إحدى كلياتها بناء على اقتراح الكلية أو الجامعة.

٨ ـ تشكيل اللجان الفنية الدائمة أو المؤقتة من بين أعضائه، أو غيرهم من المتخصصين، لبحث الموضوعات التي تدخل في اختصاصه.

٩ ـ تدبير أموال الأزهر واستثمارها وإدارتها.

١٠ ـ النظر فيما يعهد إليه هذا القانون أو غيره من القوانين والقرارات واللوائح، وفيما يعرضه عليه شيخ الأزهر، وفي كل ما يرى المجلس فائدة في بحثه من المسائل التي تدخل في اختصاصه.

**مجمع البحوث الإسلامية:**

نصت المادة (١٠ من القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م) على الآتي:

«مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية، وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل بهذه البحوث، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي، وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يَجِدُّ من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتعلق بالعقيدة، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وتعاون جامعة الأزهر في توجيه الدراسات الإسلامية العليا لدرجتي التخصص والعالمية والإشراف عليها والمشاركة في امتحاناتها.

وتحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون واجبات مجمع البحوث الإسلامية بالتفصيل الذي يساعد على تحقيق الغرض من إنشائه. ومجمع البحوث الإسلامية يؤدي رسالته في إطار الرسالة الشاملة للأزهر الشريف من خلال مجلسه ولجانه وإداراته المتعددة على النحو الآتي:

**مجلس مجمع البحوث الإسلامية:**

ويتألف من عدد لا يزيد على خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد، لا يزيد على العشرين، من غير مواطني جمهورية مصر العربية، وهذا يجعل لمجلس المجمع ميزة عالمية التشكيل التي تجعل له المرجعية فيما يتعلق بالبحوث الإسلامية.

وكان أول أمين عام للمجمع الدكتور محمود حب الله وكان شخصية عالمية أكسبت المجمع مصداقية بالعالم الإسلامي وجعله أول أكاديمية بحثية.

وشكله من بين كبار رجال الدين بالعالم المشهود لهم بالتقوى والعلم والورع، ليقوموا بالاجتهاد والفتوى، ويرأس مجلس المجمع شيخ الأزهر.

ومجلس المجمع يؤلف من بين أعضائه لجاناً أساسية تختص كل منها بجانب من البحوث في مجال الثقافة الإسلامية، مثل: لجنة بحوث القرآن الكريم، ولجنة بحوث السُنَّة النبوية الشريفة، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة العقيدة والفلسفة، ولجنة التعريف بالإسلام، ولجنة القدس والأقليات الإسلامية.

ويتولى مجلس مجمع البحوث الإسلامية ولجانه متابعة ودراسة القضايا والموضوعات المطروحة على الساحة المحلية والعالمية، والأحداث التي تموج بها، ويصدر بياناته المشتملة على رأي الشريعة الإسلامية فيها، هذا فضلاً عن تتبع ما ينشر من بحوث عن الإسلام الحنيف وبها مغالطات وافتراءات، ومواجهتها بالرد والتصحيح.

ومن هذا القبيل تشكيل لجنة دائمة من الأزهر الشريف ووزارة الأوقاف المصرية لحجز موقع على شبكة النيل الفضائية لشرح مبادئ الإسلام الصحيحة السمحة، والرد على ما ينشر ضد الإسلام على الشبكات الأخرى.

**الإدارة العامة للطلاب الوافدين:**

يفتح الأزهر الشريف أبواب معاهده وجامعته لطلاب العلم من مختلف دول العالم للدراسة به، سواء على منح الأزهر، أو على منح الجهات المانحة الأخرى، أو على حسابهم الخاص.

وتتولى الإدارة العامة للطلاب الوافدين استقبال الطلاب الوافدين من مشارق الأرض ومغاربها، وتوجيه كل منهم للدراسة المناسبة لمستواه في المعاهد الأزهرية بمراحلها الثلاث، أو بجامعة الأزهر.

**مدينة البعوث الإسلامية:**

تخصص لإقامة وإعاشة الطلاب الوافدين للدراسة بالأزهر.

**المعاهد الأزهرية الخارجية:**

ينشئ الأزهر الشريف بعض المعاهد الأزهرية في بعض الدول التي لا يستطيع الأزهر استقدام جميع الطلاب من أبنائها الراغبين في الدراسة بالأزهر، ولا تسمح إمكانات هذه الدول المادية بتحمل نفقات إيفادهم للدراسة بالأزهر.

وتسير هذه المعاهد الأزهرية الخارجية على نظام التعليم بالأزهر الشريف، خطة ومنهجاً وكتاباً، وتخضع للإشراف الفني للأزهر، ويقوم مجمع البحوث الإسلامية وقطاع المعاهد الأزهرية بإمداد هذه المعاهد بالمدرسين والكتب والمناهج الدراسية، وقد بلغ عدد هذه المعاهد الأزهرية الخارجية خمسة عشر معهداً منها ثلاثة عشر معهداً بإفريقيا، وواحد بكندا، وواحد بباكستان.

**الإدارة العامة للبعوث الإسلامية:**

يقوم الأزهر الشريف بإيفاد بعض علمائه للتدريس ونشر الثقافة الإسلامية والعربية بدول العالم الإسلامي، وشرح مفاهيم الإسلام الصحيحة، وتعليم أبنائنا المسلمين في الخارج مبادئ الدين الإسلامي الحنيف وفرائضه وقيمه السمحة، وذلك سواء على نفقة الأزهر الشريف أو على نفقة الدول المستعيرة. وقد بلغ عدد الدول التي يوجد للأزهر علماء معارون إليها سبعة وثمانين دولة.

**الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة:**

يتولى مجمع البحوث الإسلامية من خلال هذه الإدارة الإشراف على طبع مصحف الأزهر الشريف ومصحف المطابع الأميرية، وكذلك إصدار تصاريح طبع وتداول المصحف الشريف لدور النشر المختلفة بعد مراجعة الأصول. وكذلك مراجعة الشرائط القرآنية للتأكد من خلوها من الأخطاء.

كما تتولى هذه الإدارة فحص المؤلفات الدينية، سواء كانت باللغة العربية أو الأجنبية، وسواء كانت بحثاً أو كتاباً أو شريطاً أو فيلماً أو لوحة.. إلخ، وذلك للتأكد من صلاحيتها وخلوها مما يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

**لجنة الفتوى:**

حيث تتولى هذه اللجنة تلقي استفتاءات الجماهير من الداخل والخارج، سواء عن طريق المقابلات الشخصية أو الهاتف أو المراسلات، والرد عليها.

كذلك إشهار إسلام الراغبين في اعتناق الدين الإسلامي، وإعطائهم شهادات بذلك.

**دار الكتب الأزهرية:**

تقوم على حفظ التراث العظيم الذي تضمه، والذي يبلغ عدده (١١٦,١٣٣) كتاباً في مختلف العلوم والفنون، تقع في أكثر من نصف مليون مجلد، منها ما يزال مخطوطاً (٤٠,٠٠٠) كتاب.

وقد تم إنشاء مبنى حديث لها مكون من أربعة عشر طابقاً، به أربع قاعات للمطالعة، وإحدى وعشرون غرفة مجهزة بأحدث النظم المكتبية للراغبين في الاطلاع، تخصص واحدة منها لكل باحث، وقاعة للمكفوفين مزودة بأحدث الأجهزة العلمية.

ويجري الآن إعداد قاعدة بيانات بيبلوجرافية لمطبوعات المكتبة لإدخالها على الحاسبات الآلية، وغير ذلك من إجراءات التطوير والتحديث للمكتبة الأزهرية، التي يجري إنجازها لتصبح صرحاً من صروح المعرفة والإشعاع الثقافي لمصر والأزهر الشريف.

### إدارة إحياء التراث الإسلامي:

تؤدي هذه الإدارة عملها في خدمة كتب التراث الإسلامي، وقد قامت بإصدار التفسير الوسيط للقرآن الكريم، وإصدار موسوعة في الحديث الشريف «جمع الجوامع للإمام السيوطي» صدر منها مطبوعاً سنن الأقوال، ويجري الآن تخريج بقية أحاديث الأفعال والمسانيد تمهيداً لطبعها.

كما تتولى هذه الإدارة إصدار سلسلة البحوث الإسلامية، حيث يتم اختيار أفضل الكتب والأبحاث، وطبعها، وإصدار كتاب كل شهر.

### مجلة الأزهر:

يصدر مجمع البحوث الإسلامية في مطلع كل شهر هجري مجلة الأزهر، حاملة رسالة الأزهر إلى جماهير المسلمين في الداخل والخارج، ومتابعة لمجريات الأحداث الإسلامية والعربية بدراسات موضوعية وتحليلات علمية.

### اللجنة العليا للدعوة الإسلامية:

ينظم الأزهر الشريف دورات تدريبية للأئمة والدعاة والوعاظ من دول العالم الإسلامي، مدة كل دورة ثلاثة أشهر، يتم خلالها تدريب هؤلاء الدعاة على طرق الدعوة إلى سبيل الله وأساليبها، وما يجب أن يتحلى به الداعية من صفات وأخلاق حتى يستطيع تأدية الأمانة الملقاة على عاتقه على أكمل وجه، وليستطيع التأثير في الجماهير.

كما يتم تنظيم محاضرات يلقيها عليهم أساتذة وعلماء الأزهر الشريف في كافة القضايا المعاصرة، وكيفية تعامل الداعية معها، ورأي الشريعة الإسلامية في هذه القضايا، حتى يجمع الداعية إلى القدوة الحسنة الإلمام بقضايا العصر، وكيفية معالجتها في ضوء اللهم ومبادئ الشريعة الإسلامية الغراء، التي تذخر بالحلول الشافية والعلاج الناجع لكل ما يهم الإنسان، أو يعترض طريق تقدم البشرية ورفاهيتها.

### قطاع المعاهد الأزهرية:

يتولى قطاع المعاهد الأزهرية الإشراف على العملية التعليمية بالمعاهد الأزهرية على مستوى الجمهورية، سواء كانت معاهد ابتدائية أو إعدادية، أو ثانوية، أو معلمين، أو قراءات؛ أي: يختص بكل ما يتصل بالتعليم قبل الجامعي بالأزهر الشريف.

### جامعة الأزهر:

تختص جامعة الأزهر الشريف بكل ما يتعلق بالتعليم العالي في الأزهر الشريف،

وبالبحوث التي تتصل بهذا التعليم أو تترتب عليه، كما تهتم ببعث التراث العلمي والفكري والروحي للشعوب العربية والإسلامية، وتعمل على تزويد العالم الإسلامي، والوطن العربي بالعلماء العاملين الذين يجمعون إلى التفقه في علوم العقيدة والشريعة ولغة القرآن الكريم، كفاية علمية وعملية تؤهلهم للمشاركة في كل أنواع النشاط والإنتاج والقدوة الطيبة، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، كما تعنى بتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات والهيئات العلمية والإسلامية العربية والأجنبية. والدراسة بالجامعة تشمل إلى جانب علوم الشريعة الإسلامية واللغة العربية، سائر العلوم والمعارف الأخرى، وذلك لتأكيد الصلة بين الدين والحياة، والربط بين العقيدة والسلوك، وتأهيل عالم الدين للمشاركة في أنواع الإنتاج والنشاط الإنساني، وتأهيل عالم الدنيا للمشاركة في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ليعود الأزهر كما كان يُخَرِّجُ علماء في مختلف العلوم والفنون في اللغة والشريعة، والطب والهندسة والفلك وغيرها.

ولهذا تضمن القانون (١٠٣ لسنة ١٩٦١م) إنشاء كليات للطب والهندسة والصيدلة والزراعة والتجارة واللغات والترجمة والعلوم والتربية وطب الأسنان. بالإضافة إلى الكليات الأزهرية الأصلية، وهي: كلية الشريعة والقانون، كلية أصول الدين، كلية اللغة العربية، كلية الدراسات العربية والإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية.

وقد أصبحت فروع وكليات جامعة الأزهر ـ أنواعها المتعددة ـ تتزايد بمحافظات جمهورية مصر العربية، حتى تستوعب خريجي المعاهد الأزهرية، حتى بلغت ما يقرب من ستين كلية.

## ثالثاً: دار الإفتاء المصرية:

يقول الشيخ جاد الحق: «لم أعثر ـ بالرغم مما بذل من جهد في البحث والرجوع للمصادر التاريخية بل وسؤال بعض المؤرخين الإسلاميين المعاصرين ـ على بدء إنشاء دار الإفتاء بواقعها الحالي فيما قبل شهر جمادى الآخرة سنة (١٣١٣هـ/ نوفمبر سنة ١٨٩٥م)، وفقط قد تردد لقب المفتي أو مفتي الديار المصرية في بعض اللوائح والقوانين الصادرة فيما قبل هذا التاريخ».

# المبحث الرابع

# الإطار الجامع للإسلاميين في مصر

«الإسلامي هو: كل من يرفض الفصل بين السلطة الدينية، وسلطة الدولة، ويسعى إلى إقامة شكل من أشكال الدولة الإسلامية، أو على الأقل يدعو إلى الاعتراف بالشريعة كأساس للتشريع».

**تقرير راند (٢٠٠٧م) (ص٧٥)**

# تمهيد

يمكننا القول أن السعي لضبط الأفراد والجماعات والمؤسسات وسائر النشاطات الإنسانية بمرجعية الوحي فيُحل الجميع ما أحل الله ويحرمون ما حرم الله ويجتهدون في تقدير حكم ما سكت الوحي عنه وفق المصلحة والمفسدة والموازين الخاصة بكل باب هو الإطار المقصدي العام للتيارات الإسلامية، وهذا الهدف الرئيس هو ما يفصل حقيقة بين التيارات الإسلامية وغيرها، وهو نفسه ما يعبر عنه بتطبيق الشريعة، وهو نفسه ما يشار إليه بعبارة: (المرجعية الإسلامية).

**والمرجعية الإسلامية** بصفة إجمالية أن نقول: إن المرجعية هنا يراد بها معيارية الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، وأنه هو الميزان الذي توزن بها التصرفات الفردية والجماعية، السياسية والاجتماعية والخلقية والقانونية والثقافية، ليقال هذا يجوز الإقدام عليه وهذا لا يجوز.

وإذا راجعنا المدونة الفكرية للتيارات الإسلامية فلن نرصد اختلافاً يُذكر بينها على صعيد هذا الهدف والمقصد العام، وإنما يقع الخلاف بسبب أحد أمرين:

**الأول**: الاختلاف في تحقيق مناط هذا المقصد العام، وهو اختلاف ينتج عن اختلاف مناهج النظر والاستدلال وطرائق الفهم في التعامل مع المرجعية.

**الثاني**: الاختلاف بسبب اعتبارات غير معرفية، وإنما اعتبارات أيديولوجية تفرضها أسباب نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية وثقافية.

**وأشير الآن باختصار شديد لمعالم الاتفاق في الإطار العام للمرجعية.**

## المطلب الأول

# السلفيون

حاكمية الشريعة وإلزاميتها كمرجعية للفرد والمجتمع والدولة، ونبذ العلمانية تعد من أوضح الأفكار في الطرح السلفي المعاصر.

يقول الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللهُ: «تحكيم شرع الله والتحاكم إليه مما أوجبه الله ورسوله، وأنه مقتضى العبودية لله والشهادة بالرسالة لنبيه محمد ﷺ، وأن الإعراض عن ذلك أو شيء منه مُوجب لعذاب الله وعقابه، وهذا الأمر سواء بالنسبة لما تعامل به الدولة رعيتها، أو ما ينبغي أن تدين به جماعة المسلمين في كل مكان وزمان.

وفي حال الاختلاف والتنازع الخاص والعام، سواء كان بين دولة وأخرى، أو بين جماعة وجماعة، أو بين مسلم وآخر، الحكم في ذلك كله سواء، فالله ـ سبحانه ـ له الخلق والأمر، وهو أحكم الحاكمين، ولا إيمان لمن اعتقد أن أحكام الناس وآراءهم خير من حكم الله ورسوله، أو تماثله وتشابهه، أو أجاز أن يحل محلها الأحكام الوضعية والأنظمة البشرية، وإن كان معتقداً بأن أحكام الله خير وأكمل وأعدل.

فالواجب على عامة المسلمين وأمرائهم وحكامهم، وأهل الحل والعقد فيهم: أن يتقوا الله عَزَّ وَجَلَّ، ويحكموا شريعته في بلدانهم وسائر شؤونهم، وأن يقوا أنفسهم ومن تحت ولايتهم عذاب الله في الدنيا والآخرة، وأن يعتبروا بما حل في البلدان التي أعرضت عن حكم الله، وسارت في ركاب من قلد الغربيين، واتبع طريقتهم، من الاختلاف والتفرق وضروب الفتن، وقلة الخيرات، وكون بعضهم يقتل بعضاً، ولا يزال الأمر عندهم في شدة، ولن تصلح أحوالهم ويرفع تسلط الأعداء عليهم سياسيّاً وفكريّاً إلا إذا عادوا إلى الله ـ سبحانه ـ، وسلكوا سبيله المستقيم الذي رضيه لعباده، وأمرهم به ووعدهم به جنات النعيم، وصدق ـ سبحانه ـ إذ يقول: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ﴿١٢٦﴾﴾ [طه][(١)].

---

(١) انظر: فتوى «وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه» على موقع الشيخ: «http://ibnbaz.Org/mat/8747».

ويقول ياسر برهامي: «الواجب على كل مسلم ومسلمة في أي نزاع أن يطلب من خصمه التحاكم إلى من يحكم بينهما بشرع الله من أهل العلم، سواء أكانوا في دولة تقيم شرع الله أم في غيرها، فلا بد أن نتحاكم إلى من يحكم بالشرع»[1].

وفي إطار هذا الهدف نلمح حضور مفهوم شمولية الإسلام عند السلفيين:

يقول الشيخ ياسر برهامي: «فالسلفيون لا يهملون أبداً العمل من أجل عودة الشريعة وظهور سلطان الدين في كل مظاهر الحياة»[2].

ويقول الدكتور محمد يسري إبراهيم: «الشمول في الدعوة إلى الله مستمد من شمولية تشريعات الإسلام لأنظمة الحياة جميعاً ومن أمره تعالى بالدخول في ذلك كافة.. فالإسلام[3] دين شامل يشمل مصالح العباد في المعاش والمعاد، ويشمل كل ما يحتاج إليه الناس في أمر دينهم ودنياهم، ويدعو إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، وينهى عن سفاسف الأخلاق وعن سيئ الأعمال، فهو عبادة وقيادة، يكون عابداً ويكون قائداً للجيش، عبادة وحكم، يكون عابداً مصلياً صائماً، ويكون حاكماً بشرع الله منفذاً لأحكامه ﷻ، عبادة وجهاداً، يدعو إلى الله ويجاهد في سبيل الله من خرج عن دين الله، مصحف وسيف، يتأمل القرآن ويتدبره وينفذ أحاكمه بالقوة ولو بالسيف إذا دعت الحاجة إليه، سياسة واجتماع، فهو يدعو إلى الأخلاق الفاضلة والأخوة الإيمانية، والجمع بين المسلمين والتأليف بينهم»[4].

---

(١) انظر: «المنة شرح اعتقاد أهل السُّنَّة» (ص١٧٧)، د. ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين.

(٢) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر» (ص١٤٨)، دار الخلفاء الراشدين.

(٣) بداية من هنا الكلام للشيخ ابن باز اقتبسه عنه الدكتور محمد يسري وأشار لـ«مجموع فتاوى ابن باز» (١/ ١٤٧) مما يؤكد الوحدة المفاهيمية بين الإخوان والسلفية المصرية والسلفية الوهابية السعودية في هذه القضايا.

(٤) انظر: «معالم في أصول الدعوة» (ص٨٥ ـ ٨٦) ـ بدون دار نشر.

## المطلب الثاني

# الإخوان

بدأ الإخوان المسلمون دعوتهم طارحين أنفسهم في السوق الفكري كممثل للمشروع الإسلامي وكأحد المشاريع الطامحة لإعادة مؤسسة الخلافة إلى الواجهة السياسية في العالم، وإلى إعادة الشريعة كمرجعية معيارية للفرد والمجتمع.

يقول أحمد أمين عن الإخوان: «كانت تعاليمهم كما في قانونهم، العمل على تكوين جيل جديد يفهم الإسلام فهماً صحيحاً ويعمل بتعاليمه ويوجه النهضة إليه؛ حتى تكون مظاهر حياة الأمة كلها مستمدة من روحه، ومرتكزة على أصوله»(١).

ويقول حسن البنا رَحِمَهُ اللَّهُ: «يعتقد الإخوان المسلمون أن الطريق الوحيد للإصلاح هو أن تعود مصر إلى تعاليم الإسلام فتطبقها تطبيقاً سليماً، وأن تقتبس من كل فكرة قديمة أو حديثة، شرقية أو غربية ما لا يتنافى مع هذه التعاليم ويكون فيه الخير للأمة»(٢).

يقول حسن البنا رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن لكل أمة قانوناً يتحاكم إليه أبناؤها، وهذا القانون يجب أن يكون مستمداً من أحكام الشريعة الإسلامية مأخوذاً من القرآن الكريم متفقاً مع أصول الفقه الإسلامي، وإن أحكام الشريعة الإسلامية، وفيما وضع المشترعون المسلمون ما يسدّ الثغرة ويفي بالحاجة وينفع الغلة ويؤدي إلى أفضل النتائج أبرك الثمرات.

إن في حدود الله لزاجراً يردع المجرم وإن اعتاد الإجرام، ويكف العادي إن تأصّل في نفسه العدوان، ويريح الحكومات من عناء التجارب الفاشلة، والتجربة تثبت ذلك وتؤيده، وأصول التشريع الحديث تنادي به وتدعمه، والله ـ تبارك وتعالى ـ يفرضه ويوجبه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]»(٣).

ويقول التلمساني: «وكم حملوا ـ أي: الإخوان ـ على القصر في نشراتهم

---

(١) انظر: [«يوم الإسلام» (ص١٥٤ ـ ١٥٥)، مكتبة النهضة العربية].

(٢) انظر: [«مذكرات الدعوة والداعية» (ص١٦٢)، دار التوزيع والنشر الإسلامية].

(٣) انظر: [«مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» (ص٤٨)، دار التوزيع والنشر الإسلامية].

ورسائلهم، وكم كتبوا إلى حكام المسلمين يناشدونهم العودة إلى كتاب الله حتى ضاق كل حكام العالم الإسلامي بالإخوان المسلمين وإلحاحهم على وجوب تطبيق كتاب الله. . .»[1].

كما لا يخفى وضوح هذا المفهوم العام في خطاب الإخوان المعاصر خاصة في مؤتمرات دعم الدكتور محمد مرسي الأخيرة والحضور المكثف لبعض الرموز السلفية ـ كالدكتور محمد عبد المقصود ـ، وذلك لتأكيد هذه القضية.

وكذلك ما نص عليه حزب الحرية والعدالة في برنامجه بقوله: «تطبق مرجعية الشريعة الإسلامية بالرؤية التي تتوافق عليها الأمة من خلال الأغلبية البرلمانية في السلطة التشريعية المنتخبة انتخاباً حراً بنزاهة وشفافية حقة»[2].

وفي إطار هذا الهدف نجد مفهوم شمولية الإسلام حاضراً أيضاً.

يقول البنا: «فهم بعض الناس خطأ أن الإسلام مقصور على ضروب من العبادات أو الأوضاع الروحانية. . ولكننا نفهم الإسلام على غير هذا الوجه فهماً فسيحاً واسعاً ينتظم شؤون الدنيا والآخرة»[3].

---

(١) انظر: [«الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة العلاقة» (ص٣٣)، عبد الله العتيبي، دراسة ضمن كتاب: «الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج»، من إصدارات مركز المسبار، وقد نقل الباحث هذا الكلام من كتاب التلمساني: «قال الناس ولم أقل في حكم عبد الناصر» (ص١٠) ـ نسخة إليكترونية].

(٢) (ص١٥).

(٣) انظر: [«مجموع رسائل الإمام الشهيد» (ص٢٣)، دار الدعوة].

## المطلب الثالث

# تيارات تجديد الفكر والخطاب

على الرغم من الفروق الظاهرة في التصورات الفقهية والعقدية للشريعة عند تيارات التجديد وبين الرؤية السلفية بصورة خاصة إلا أن مرجعية الشريعة ورفض العلمانية تظل قدراً مشتركاً بين التيارين بقطع النظر عن أطياف التباين المفاهيمي واختلاف مناهج إدارة الخلاف الإسلامي العلماني بعد ذلك.

يقول أحمد كمال أبو المجد: «الالتزام الكامل بالكتاب والسُّنَّة أمر لا يجوز فتح باب الكلام فيه»[(١)].

يقول المستشار طارق البشري: «الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة أمة خرجت من كتاب واحد، هو القرآن الكريم وما فصَّله وبيَّنه الحديث الشريف متصلاً به[(٢)]، إن كل ثقافة هذه الجماعة وكل آدابها وفنونها وجهودها العقلية والوجدانية تمحورت حول هذا الكتاب»[(٣)].

ويقول البشري أيضاً: «الذي يؤمن بالقرآن والسُّنَّة كمرجعية لكل التعاملات هو من التيار الإسلامي، والذي لا يؤمن بالمرجعية الإسلامية فهو خارج الفكر السياسي الإسلامي وخارج التيار الإسلامي لكنه يظل مسلماً؛ يعني: لا يكون خارج الملة الإسلامية»[(٤)].

ويقول البشري عن العلمانية: «إسقاط منهج النظر إلى الإسلام بوصفه أصل الشرعية، ومعيار الاحتكام، والإطار المرجوع إليه في النظم الاجتماعية والسياسية وأنماط السلوك»[(٥)].

---

(١) انظر: «رؤية إسلامية معاصرة»، أحمد كمال أبو المجد (ص١٥)، نشر: دار الشروق.

(٢) تأمل الإطار الذي حصر فيه البشري مرجعية الحديث الشريف!.

(٣) «ماهية المعاصرة» (ص١٠٤).

(٤) انظر: «http://espanol.islamweb.net/ramadan/index.php?page=article&lang=A&id=8715».

(٥) انظر: «حول العروبة والإسلام» ضمن: «الحوار القومي الديني»، (ص٣٧).

ويقول: «لا تجتمع علمانية وإسلام إلا بطريق التلفيق، وبطريق صرف أي منهما إلى غير حقيقة معناه»[1].

ويقول أحمد كمال أبو المجد: «أما قضية فصل الدين عن الدولة، بمعنى إقصاء الدين عن أن يكون له دور في تنظيم أمور المجتمع؛ فإنها المكون الرئيسي من مكونات العلمانية، الذي لا يسع مسلماً قبوله»[2].

وعن العلمانيين المتطرفين يقول فهمي هويدي: «لا مكان لهم في إطار الشرعية؛ إذ أنهم لا يهددون عقيدة المسلمين وحدهم، ولكنهم يهددون الإيمان ذاته»[3].

ونص مؤسسو حزب الوسط على تفسير المرجعية الإسلامية بأنها: «المرجعية الإسلامية العربية الحضارية للأمة»[4].

ويقولون بحسب برنامجهم: «ويرى قادة الحزب أن المرجعية الإسلامية ليست مرجعية دينية حسب الفهم الغربي ولكنها مرجعية دينية وحضارية معاً، والجانب الديني منها يخص من يؤمن بالإسلام ديناً، والجانب الحضاري منها يخص من ينتمي للحضارة الإسلامية، مسلماً كان أم غير مسلم»[5].

وفي تفسيرهم لهذه العبارة ذكر الأستاذ عصام سلطان[6] وغيره تفسيراً يتعدى حدود الأيديولوجيا إلى استدماج الممارسات التاريخية في مضمون مفهوم المرجعية الإسلامية بما يتيح للحزب الاستفادة حتى من الممارسات المتعارضة مع نصوص الفقهاء، مع تأكيدهم على أن الصورة المعبرة عن المرجعية الإسلامية هي الدستور الذي يجب أن يتم من خلال التوافق العام والتقبل الغالب للجماعة السياسية من خلال وكلائها معبراً عن القاسم المشترك العام لمختلف الفصائل والفرق والجماعات[7].

ويتحدث وزير الأوقاف الأسبق الدكتور عبد الفضيل القوصي عن العلمانيين فيقول: «اتجاهات التغريب التي لا ترضى عن الأزهر ـ إلا حين يجعل من الثقافة الغربية الوافدة معياراً يحتذى ومقياساً تقاس به ثوابت الإسلام.. وإن انتهى الأمر بتلك الثوابت إلى الذوبان والضياع.

ولو أن الأزهر قد انصاع إلى مثل هذه الاتجاهات، وخضع لضغوطها باسم التنوير

---

(١) انظر: «الحوار الإسلامي العلماني» (ص٨).

(٢) انظر: «نحو صيغة جديدة للعلاقة بين القومية والإسلام» (ص١١٥).

(٣) انظر: «المفترون»، فهمي هويدي، دار الشروق (ص٢٧٢).

(٤) انظر: أسامة عبد الحق، «الإسلاميون الجدد» (ص٥٥).

(٥) انظر: «الإسلاميون الجدد» (ص٥٧).

(٦) راجع: كلامه في مناظرته مع الدكتور عمرو حمزاوي وهي متداولة.

(٧) انظر: «الإسلاميون الجدد» (ص٥٦).

والحداثة ومسايرة العصر ـ وحاشاه أن يفعل ـ لقضى ذلك على رصيده الثمين في عقول المسلمين، ولبدد ما له في نفوسهم من قيمة وقامة ومكان ومكانة»[1].

ويقول مفتي الجمهورية علي جمعة ما مختصره: «لماذا اعترضوا في الإعلام وفي الصحافة أنه لا يوجد مسلم علماني ـ بالفعل لا يجوز (ما ينفعش) أن يكون المسلم علماني لأن المسلم نموذج معرفي والعلماني نموذج معرفي آخر، وبذلك لا يستوي أن يكون هناك مسلم علماني»[2].

---

(١) انظر: «رؤية إسلامية في قضايا العصر»، عبد الفضيل القوصي، دار السلام (ص١٦٤).

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=TcycvQgAP-Y».

# الفصل الثاني

# اختلاف الإسلاميين.. المنطلقات والوقائع

«وما يُخاف على المصريين إلا من بعضهم في بعض؛ كما جرت به العادة».

ابن تيمية

# المبحث الأول

# الاختلاف السلفي السلفي

## المطلب الأول

# اختلاف السلفية المدخلية مع باقي تيارات السلفية

«وظيفتي: أنا الدفة للسفينة، أنا الميزان، دعوتنا دعوة ضبط وربط، دعوة استبصار.. فمن أراد أن يستبصر بدين الله، والعقيدة الصحيحة يأتي هنا، يستفيد إن شاء الله معنا».

**أسامة القوصي**

### (١)

الصراع بين السلفية المدخلية وباقي التيارات السلفية على المستوى العام كان قد ابتدأ في المملكة العربية السعودية وبالتحديد عقب أزمة الخليج، وفي هذه المرحلة وخلال سبع سنوات تشكلت المعالم الأساسية التي افترقت بها المدخلية عن الجسم السلفي.

ووفق السُّنَّة التي تتبعها الأفكار السلفية منذ الثمانينات = تم نقل هذا الخلاف إلى مصر لتنشأ جبهات للخلاف مناظرة لجبهات الخلاف في السعودية، وقد تأخر وصول هذا الخلاف إلى مصر ووصل تابعاً للحالة السعودية، وكان قد افتتحه من الطرف المدخلي أسامة القوصي وذلك منتصف التسعينات، وكان الطرف الآخر للنزاع فيها هم رموز السلفية الحركية/ السياسية في القاهرة (محمد عبد المقصود، فوزي السعيد، سيد العربي، نشأت أحمد)، وظل أوار المعركة مشتعلاً بينهم لسنوات حتى أوقف الأمن المصري رموز السلفية الحركية عن النشاط الدعوي ثم اعتقلوا بعدها بفترة.

وقد امتد النزاع وقتها من قضية الحاكمية إلى قضايا أخرى في الكفر والإيمان، ليكون هذين الطرفين ـ في تلك المرحلة[١] ـ هما الممثلين المصريين للنزاع حول مسألة جنس العمل وبعض النواقض القولية والعملية الأخرى، ذلك النزاع الذي عم العالم الإسلامي قبيل أحداث سبتمبر ولم يهدأ للآن إلا بصورة نسبية[٢].

---

(١) ستأتي الإشارة إلى دخول مدرسة الإسكندرية كطرف في النزاع في مسألة كفر تارك جنس العمل.

(٢) الواقع أن للشيخ الألباني دوره المركزي في إثارة هذه القضايا، وتكفل ثقله المرجعي عند السلفيين في أقطار =

ووقتها كانت للشيخ محمد عبد المقصود ثلاث سلاسل صوتية موجودة حتى الآن على الشبكة بعناوين: (الحاكمية ـ الرد على فتنة التكفير[1] ـ تصحيح المفاهيم).

ولم تدخل سلفية الإسكندرية أو السلفية العلمية طرفاً في هذا الصراع ولم يحرص القوصي على إدخالهم[2] رغم نص سلفية الإسكندرية في كتبهم على تكفير الحاكم بالقوانين الوضعية وهو نفس قول سلفية القاهرة.

قبل أحداث سبتمبر بعام تم سجن سلفية القاهرة وتقييد حركة القوصي وإبعاده عن مسجده أكثر الأيام، وتلا ذلك انحياز القوصي لجبهة أبي الحسن المأربي في صراعه مع ربيع المدخلي وتلت ذلك تغيرات فكرية وسلوكية طرأت على القوصي نفسه وأدت به إلى تحول جذري جعل مخالفيه يصفونه بالعلمانية.

في هذا التوقيت برزت أسماء أخرى على الساحة المدخلية المصرية وهي المجموعة التي تكفلت بإعادتها جذعة مرة أخرى لكن مع جميع تيارات السلفية هذه المرة، وهم الرموز الذين تم رصدهم في الفصل الأول.

ثم جاءت ثورة الخامس والعشرين من يناير بما تمثله من تحد صارخ للمنظومة الفكرية المدخلية وبما صاحبها من تغير وتطور في الموقف السلفي العام وتصرفات تياراته؛ لتبلغ بالصراع بين التيارات السلفية والتيار المدخلي أقصى مداه.

## (٢)

ويمكننا رصد منطلقات الاختلاف الواقع بين السلفية المدخلية وبين باقي التيارات السلفية من خلال ثلاث قضايا مركزية في البنية الفكرية للسلفية المدخلية وهي:

---

= العالم الإسلامي باجتماع أطياف شيء حول نصرة أقواله فيها، وجاءت هذه الأقوال مخالفة لأقوال مرجعيات سلفية لا تقل ثقلاً عنه فمثلاً: باستثناء قول الشيخ ابن باز في التحاكم والتشريع العام والموافق للشيخ الألباني = فإن معظم علماء المملكة والشيخ ابن باز نفسه كانوا مخالفين للشيخ الألباني في هذه الأقوال التي صارت حلقات في المعركة الفكرية بين السلفيين، وهذه الأقوال التي قالها الألباني تتعلق بالمسائل التالية:

**أولاً**: عدم تكفير تارك الصلاة.

**ثانياً**: عدم تكفير الحاكم بالقوانين الوضعية.

**ثالثاً**: عدم تكفير تارك جنس عمل الجوارح بالكلية.

**رابعاً**: تعليق كفر مرتكب النواقض العملية على كفر القلب.

(١) المقصود به كتاب التحذير من فتنة التكفير لعلي الحلبي، والذي هو تعليق على فتيا الشيخ الألباني المشهورة في عدم تكفير من يحكم بالقوانين الوضعية إلا إذا استحل، وهو الكتاب الذي صدرت فيه فتوى للجنة الدائمة تصمه بأنه دعوة للإرجاء.

(٢) وإن كان لم يُخلهم من اللمز أحياناً كثيرة لكن بدون تصويب فهوة النقد المباشر نحوهم.

**القضية الأولى: طاعة الحكام ومنع تكفيرهم والخروج عليهم:**

لو قال قائل: إن مسألة الموقف من الحكومات التي في بلاد المسلمين هي أم الاختلافات بين التيارات الإسلامية = لما كان قوله بعيداً.

والسلفية المدخلية المصرية تبعاً للمدرسة الأم قامت بتوظيف أحد أهم أسس السلفية/المنهج وهي ما نصت عليه كتب جل كتب العقائد السلفية من وجوب لزوم الجماعة والسمع والطاعة لولاة الأمور في غير معصية وحرمة الخروج على الولاة ما لم يرتكب أولئك الولاة كفراً بواحاً.

ولم يقع الاختلاف بين السلفية المدخلية وبين باقي التيارات السلفية في صحة هذا الأصل من حيث الجملة، وإنما وقع الاختلاف في ثلاث مسائل:

**الأولى: ما هو نوع الممارسات الذي يتنافى مع هذا الأصل؟**

فالمناصحة العلنية ـ مثلاً ـ عند المدخلية تنافيها مطلقاً مع هذا الأصل وأوجبوا النصيحة سراً، وعدوا النصيحة العلنية تهييجاً على ولاة الأمور.

وهذا النوع من الاختلاف هو السائد بين السلفية المدخلية والسلفية العلمية والحركية في المملكة العربية السعودية، وهو أيضاً سبب الاختلاف بين السلفية المدخلية المصرية وبين أطياف من السلفية العلمية التي وإن كانت لا تنص على تكفيرها للحاكم نوعاً أو عيناً لكنها أيضاً لا توافق السلفية المدخلية على كثير من منهجها في التعامل مع الحكام.

**الثانية: هل الحكومات القائمة هي حكومات شرعية تصدق عليها هذه القاعدة السلفية؟ أم هي حكومات لم تحفظ بيضة الدين أو وقع منها الكفر البواح وارتفعت شرعيتها بهذا فلم تعد هذه النصوص تصدق عليها؟**

وهذا المناط هو سبب الاختلاف بين السلفية المدخلية وبين السلفية الجهادية وكذلك السلفية الحركية/السياسية في مصر.

فسلفية الإسكندرية مثلاً يُفرقون بين قضية التكفير وبين صحة عقد الولاية فلا يرون أن هؤلاء الحكام قد صح لهم أصلاً عقد الولاية بقطع النظر عن تكفيرهم من عدمه، وأنه ليس التكفير هو السبب الوحيد لبطلان عقد الولاية.

يقول ياسر برهامي: «وللأسف، فهذا مذهب البعض من أبناء الصحوة، يرون هؤلاء الدعاة على أبواب جهنم ولاة أمور شرعيين وليسوا ـ فقط ـ قد فرضوا على المسلمين أمراً واقعاً بالقوة لا بالحق، ولا شك في ضرورة التفرقة بين الأمر الواقع والأمر الشرعي الذي هو الحق دون ما سواه.

ومن أسباب الشبهة التي دخلت البعض في هذا المقام: كلام أهل العلم في أن الولاية قد تثبت بالاستيلاء والتغلب، ولو لم يكن مستوفياً شروط الإمامة.

والحقيقة أن كلام العلماء في ذلك إنما هو عن استيلاء من هو صالح للإمامة.. وكما قال الإمام الجويني: (والغرض استصلاح أهل الإيمان على أقصى ما يفرض فيه الإمكان). وليس المقصود وجود صورة الولاية حتى ولو كانت حرباً على الدين وأهله وولاية للكفار ونصحاً لهم وسعياً لمصلحتهم على حساب المسلمين وبلادهم، فإذا أضفنا إلى ذلك أنهم ما تولوا الرياسة والولاية أصلاً باسم الدين ولا نسبوا أنفسهم إلى القيام بواجباته، بل هم يقسمون صراحة على إقامة دساتيرهم وقوانينهم الوضعية، التي يعلم الكافة مخالفتها للشرعية المخالفة الكفرية، بل لا يتولى أحدهم منصبه إلا بمثل هذا القسم.

فأين العقد الذي عقدته له الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد منها؟ وأين المقصود الشرعي للإمامة شكلاً أو موضوعاً، رسماً أو حقيقة واقعة حتى يمكن من أجله تصحيح الولاية شرعاً للقيام بالمصالح والمقاصد الشرعية وعدم إهدارها ولو بدون عقد ولاية من أهل الحل والعقد؟ من الواضح الجلي أنه لا هذا ولا ذاك يمكن أن يدعى وجوده بأقل الدرجات.

وهذه المسألة ـ نعنى عدم اعتبارهم ولاة شرعيين ـ ليست مبنية على تكفير أعيانهم من عدم تكفيرهم، فالإسلام شرط آخر من شروط الولاية تبطل بفقده كولاية شرعية ابتداء أو عند طروء الكفر كما هو مبين في موضعه، ولكن لا يلزم من عدم التكفير بالأعيان ـ لعذر بجهل أو تأويل أو إكراه مدعى ـ أن تصحح الولاية شرعاً؛ لأن العقد لم يتم عليها، ولا المقاصد الشرعية وجدت حتى يمكن اعتبارها صحيحة بالتغلب»[1].

ويقول ياسر برهامي عن موقفهم من قضية طاعة ولاة الأمر بعد تقريرهم السابق حول عدم صحة عقد الولاية: «نحن نرى أن الطاعة التي تجب على المسلم في المنشط والمكره وفي السر والعلن هي طاعة الخليفة الذي يتولى باسم الدين لإقامة الدنيا بالدين، وإن لم يكن مستجمعاً لشروط الخلافة، وأما من عدا ذلك فالطاعة تكون حيث كانت مصلحة المسلمين، وقد لا يوجد فرق عملي في بعض الأحيان، ولكن التفريق النظري مهم جداً حتى إذا ما وجد واقع مغاير حكم عليه بما يناسبه كحال الفلسطينيين مع اليهود مثلاً، وكحال الجهاد الأفغاني مع الروس في أول الأمر، فنحن في الواقع نلتزم بما فيه مصالح المسلمين مما تطلبه الحكومات المعاصرة وحتى

(١) «فقه الخلاف بين المسلمين»، ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين (ص٩٨ ـ ١٠١).

ما نمنع منه من أمور الدعوة فنمتنع منه لما كان الضرر على الدعوة أعظم من المصلحة المرجوة، وإثم المنع على من منعنا ونحن لا نرى أن الصدام والمواجهة المحسوسة تأتى بالخير على الدعوة بل بالعكس، ولكن لا يعني المداهنة أو قبول الباطل أو الإقرار بالمنكر أو المشاركة فيه»[1].

ويقول عن ممارسات أمن الدولة معهم المتعلقة بهذه المسألة: «قيل لي في أمن الدولة قل: ولي الأمر ونخرجك على الفضائيات، وقد كنا ممنوعين في الإسكندرية من الفضائيات نهائياً، قل: ولي الأمر أو أمير المؤمنين! قلت: لا. قال: خليك زي ما أنت، قلت: خلاص خليني زي ما أنا، أخطب في المسجد فقط وأعطي درس وهذا خير وبركة؛ فأنا لا أريد الفضائيات فهذا الأمر نرفضه بلا شك؛ فقضية ثبوت الولاية الشرعية مبنية على إقامة الدين وسياسة الدنيا بالدين وإن كانت مسألة الخروج على الحاكم مبنية على القدرة والعجز وسياسة المصلحة والمفسدة لذلك الذي حدث ما كان متوقعاً في مصر أقصد أن أصلنا في ذلك ما هو مقرر ويبني على مسألة المصالح والمفاسد»[2].

وبعد الكلام عن مسألة صحة العقد يقرر سلفية الإسكندرية حكم الحاكم بالقوانين الوضعية، فيصرح ياسر برهامي بعدم تكفير عين الحاكم المصري مع تكفير نوع الحاكم بغير ما أنزل الله في التشريع العام.

يقول ياسر برهامي: «الحكم بغير ما أنزل الله.. بالتشريع العام.. كفر ناقل عن الملة، لكننا نفرق بين النوع والعين هذا بالنسبة للنوع، من فعل هذا فهو كافر، فلان الفلاني شخصياً كفر ولا ما كفرش إذا استوفيت الشروط وانتفت الموانع = صار كافراً، من الذي يحدد ذلك؟ أهل العلم يبقى لازم قضاء شرعي أو مجلس علماء يناقش هذا الشخص المعين ويثبت إقامة الحجة عليه.. ونحن لم نكفر مسلماً معيناً دون أن نستوفي الشروط والموانع قلنا هذا في عز الزنقة وبنقولها دلوقتي اللي عاوز يقول كافر دلوقتي بيقول لكن إحنا ما بنقولش غير اللي يرضي ربنا.. أنا لا أجرؤ أن أكفر مسلماً ما لم أسمع منه ردة صريحة.. ربما يكونون متأولين»[3].

أما السلفية الحركية/ السياسية في القاهرة فقالوا بوقوع الكفر البواح مُركزين على مناط أساسي وهو تحكيم القوانين الوضعية، ولمحمد عبد المقصود عبارة استدل بها

---

(١) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٣٣٥).

(٢) حوار مع الشيخ في برنامج: «سوانح الذكريات ـ قناة دليل الفضائية».

(٣) «http://www.Youtube.com/watch?v=cAdqFpetgzQ».

البعض على تكفيره لعين الحاكم بها ونصها: «الحمد لله أنني أبرأ إلى الله من هذه القوانين الوضعية ومن واضعيها ومن الحاكمين بها، أبغضهم في الله، وأحكم عليهم بأنهم كفروا حين بدلوا شريعة الله، وأبرأ إلى الله منهم ومن قوانينهم وممن شايعهم أو والاهم على هذا الأمر»(١).

أما السلفية الجهادية فقد قالت بوقوع الكفر البواح من الحكومة المصرية وذلك استدلالاً بمناطين مشهورين للتكفير:

**الأول: تحكيم القوانين الوضعية.**

يقول عبد القادر عبد العزيز: «والحق أن الحكام الذين يحكمون بلاد المسلمين بالقوانين الوضعية لم يكونوا حكاماً شرعيين في وقت من الأوقات، فقد تولوا ولاياتهم على أساس الحكم بالدستور والقانون لا على العمل بالكتاب والسُّنَّة، وبالتالي فلم تنعقد لهم ولاية شرعية من الأصل. ولما كان كثير من هؤلاء الحكام يدّعون الإسلام فقد صاروا بكفرهم مرتدين»(٢).

ويقول أيمن الظواهري: «توافرت أدلة الكتاب والسُّنَّة وأقوال العلماء من السابقين والمعاصرين على أن تبديل الشريعة الإسلامية بغيرها كفرو بالذات بهذه الصورة الشنيعة التي نراها في بلاد المسلمين الآن. وأن هذه الأنظمة المستبدلة لشرع الله خارجة عن الملة الإسلامية»(٣).

وقد كتب عبد الحكيم حسان وهو مصري من تلاميذ أيمن الظواهري كتاباً سماه: «الحكم والتشريع والمناطات المكفرة فيه» يُعد من أوضح ما كتبته السلفية الجهادية المصرية في هذه المسألة بالإضافة لما كتبه عبد القادر عبد العزيز في كتاب الجامع.

**الثاني: موالاة الكفار.**

ولم تكفر جماعة الجهاد بهذا الناقض الحاكم فحسب، بل كفرت به جنوده، يقول عبد القادر عبد العزيز: «فمن قام بخلاف هذا فأطاع الكافرين أو أحبهم أو نصرهم فقد تولّاهم، ومن تولاهم فقد كفر لقوله تعالى ـ في الآيات موضع الاستدلال ـ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، ويتأكد كفره إذا ما أطاع الكافرين أو نصرهم في ما يضر الإسلام والمسلمين كما يفعله أنصار الحكام المرتدين لأن هذه مشايعة لهم فيما هم عليه من الكفر وإعانة على ظهور الكفر على الإسلام»(٤).

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=O7bcDeYga_Y».
(٢) «الجامع في طلب العلم الشريف» (ص٦٠٥).
(٣) «الحصاد المر» (ص٢٧).
(٤) «الجامع في طلب العلم الشريف» (ص٩٢٢).

وقد استفاض أيمن الظواهري في كتابه: «الحصاد المر» في بيان وجه كون موالاة الكفار ناقضاً من نواقض الإسلام[1]، وقد كتب كتاباً منفصلاً في هذه المسألة.

وقد رتبوا على هذين الناقضين الأساسيين[2] تكفير أعيان أولئك الحكام، مما يترتب عليه بوجوب إعداد العدة للخروج عليهم، وبالتالي انقطع أي حبل يصل هذه الحكومات بتلك النصوص الشرعية.

أما السلفية العلمية فلها من الحاكم بالقوانين الوضعية ثلاثة مواقف رئيسية توزعت أقوال رموزها بينها:

**الأول**: الموقف الموافق لأكثر السلفية الحركية/ السياسية وذلك بتكفير نوع الحاكم بالقوانين الوضعية وتعليق تكفير عينه على الشروط والموانع وهو القول الذي يجد امتداده التاريخي في كلام الشيخ أحمد شاكر وأخيه محمود شاكر والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ثم في تقريرات ابن عثيمين واللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، وهو موقف الشيخ أحمد النقيب والشيخ مدين إبراهيم وموقف الشيخ محمد حسان في كتابه: تحقيق التوحيد في طبعته القديمة قبل أن يعدل عنه في الطبعة الجديدة.

**الثاني**: موقف عدم تكفير الحاكم بالقوانين الوضعية وإجراء القول فيه على القسمة الثنائية للحاكم بغير ما أنزل الله وذلك بتكفير الجاحد والمستحل والمفضل للقانون الوضعي والمساوي بينه وبين الشرعي، أما من لم يجحد ولم يستحل ولم يُفضل أو يساو = فلا يُكفرونه. وهو الموقف الذي يجد امتداده في تقريرات الشيخ الألباني والشيخ عبد العزيز بن باز، وهي طريقة الشيخ مصطفى العدوي ومعظم السلفية العلمية في جمعية أنصار السُّنَّة المحمدية.

**الثالث**: موقف من يستعمل نفس مفردات السلفية الحركية/ السياسية في مسألة الحكم والتشريع وإن لم يُصرح بقول في المسألة، وهو موقف الشيخ أبي إسحاق الحويني.

**المسألة الثالثة: في حكم عزل الحاكم الفاسق أو قتاله إن وجدت القوة على ذلك وغلبت مصلحة ذلك على مصلحة تركه بدون عزل وبدون قتال، وهل في هذه المسألة إجماع محفوظ قديم أم هي حكايات إجماع حادثة بعد الخلاف، وهل الإجماع والخلاف هذا يتناول مسألة القتال فقط أم يشمل القتال والعزل؟**

وقد أثيرت هذه المسائل في الساحة السلفية المصرية بعد ثورة الخامس والعشرين

---

(١) «الحصاد المر» (ص٣٣ - ٤٥).

(٢) وقد يذكرون أحياناً بعض النواقض الأخرى.

من يناير. فكتب ممدوح جابر كتابه عن الثورة المصرية وحكمها الشرعي بعنوان: «نظرة شرعية في ثورة الخامس والعشرين من يناير» وقرر فيه عدم ثبوت هذا الإجماع عن السلف وإنما هي حكايات إجماع منخرمة بالخلاف.

وألقى وحيد عبد السلام بالي بعض الدروس على قناة الرحمة تشبه هذا التقرير.

وعاد أحمد أبو العينين بعد ذلك فكتب كتابه: «الكواشف الجلية في حكم الثورات العربية» قرر في نفس التقرير.

ومن المدخلية رد محمد بن كمال الأسيوطي على كتاب ممدوح جابر بكتاب سماه: «البيان الواضح لمذهب السلف الصالح».

ورد هشام البيلي على دروس وحيد بالي التلفازية بمحاضرات سماها: «الردود العشرون العوالي على وحيد عبد السلام بالي».

## (٣)

ورغم كون أكثر الاختلاف في القضية الأولى هو في تحقيق مناط القاعدة السلفية في التعامل مع ولاة الأمور إلا أن السلفية المدخلية لم تُراع أن القضية قضية تحقيق مناط خفي وليس فيها علم ضروري يجب التسليم له، وأخرجت مخالفيها في هذه القضية من زمرة أهل السُّنَّة ووسمتهم بأنهم من (الخوارج) في أحيان كثيرة.

واتخذت المدخلية موقفاً شديداً من التيارات الحركية بناء على هذا المفهوم في الولاية والطاعة، ويعرفون التيارات الحركية بأنهم: «قوم يعملون للإسلام فيما يظهر، ويرون أن الفقه في الدين غير كاف للقيام بذلك، حتى ينتمي كلُّ فرد إلى تنظيم دعويٍّ، يؤمرُ فيه ويُنهى، ويسمعُ ويُطيع، والغالبُ أن ذلك يصحبه بيعة وعهدٌ ولو كان في دولة عليها سلطانٌ مسلم، ولهذا نفهم سبب تسميتهم بالحركيِّين؛ إذ سوء ظنِّهم بالفقه في الدين جعلهم يتصورون أنه لا يحرك؛ أي: لا يحرك نحو الانقضاض على عروش السلاطين، وأن الفقهاء أشبه بالدراويش ما لم تنتظمهم الحركة؛ لأنهم يصبحون ـ في زعمهم ـ أدوات في أيدي حكَّامهم وهم لا يدرون.

وأما الحركة فإنها تُبصِّرهم بتخطيطات الحكام وعيوب الأنظمة، وتفتح أعينهم على فقه هم في عماية عنه، ألا وهو «فقه الواقع»، هؤلاء هم الحركيون أينما اتَّجهت، فهم إذاً يتحركون باسم الإسلام لإسقاط عروش الأمراء والسلاطين الذين يرونهم غير عادلين، فهم في ظواهرهم للإسلام يتحركون، وفي بواطنهم على السلطة يتحرَّقون؛ بدليل أنَّهم لا يُراعُون حدود الله في حركتهم هذه، وإذا تعارضت عواطفهم مع الضوابط الشرعية قدموا عواطفهم، ألا ترى أنَّهم يرفضون رفضاً باتَّاً حُكم الله في

تحريم الخروج على الوالي المسلم الجائر، ويُوهمون الناس أن ذلك إذلالٌ للشعوب!!، وقد تجد منهم من هو مستعدٌّ لقبول كل شيء من عقيدة السلف إلّا هذه المسألة، فإن قلوبهم تغلُّ عليها»[١].

ويلخص هشام البيلي أحد رموز المدخلية موقف المدخلية المصرية من رموز السلفية بقوله بعد أن أقر البيلي سائله على تسمية الحويني ومحمد حسان ومحمد يعقوب بأنهم خوارج: «هؤلاء مبتدعة جهال بمذهب السلف»[٢].

وتناقلت المدخلية المصرية قول مقبل الوادعي: «عبد الرحمٰن عبد الخالق وأبو إسحاق الحويني هذان يعتبران من المبتدعة»[٣].

وأخذوا على الحويني قوله مثلاً: «لا يوجد سلطان يحمي حدود الله في الأرض.. لا يوجد سلطان شرعي»[٤].

وأخذوا على الحويني ذكره لتوحيد الحاكمية بقوله: «توحيد الحاكمية أخص خصائص توحيد الألوهية»[٥]، وهو مقتضى قسمة للتوحيد تزيد الحاكمية على أقسام التوحيد المشهورة عند السلفيين (الربوبية ـ الألوهية ـ الأسماء والصفات)[٦].

وقبل الثورة المصرية شن محمود لطفي عامر حرباً شعواء على معظم التيارات السلفية بسبب هذه القضية حتى أنه طبق المفاهيم السلفية المدخلية على الواقع المصري فخرج بنتيجة مفادها: وجوب تأييد توجهات الحزب الوطني الحاكم في التمديد للرئيس السابق مبارك أو التوريث لنجله السيد جمال مبارك، باعتبارهما من أولياء الأمر الذين لا يجوز الخروج عليهم من أي من السلفيين، وإلا غدا القوم خوارج على العموم أو على السلفية[٧]، وطرح محمود عامر سبعة أسئلة دعا السلفيين للإجابة عليها للتأكد من سلفيتهم، فالسلفية في تصوره تشترط التبرؤ من الإخوان المسلمين ومن سيد قطب ومن ابن لادن، والولاء للنظام وغير ذلك.

ووجهوها إلى ست فئات من السلفية أو مدعي السلفية كما وصفهم، شملت

---

(١) خرافة حركي لعبد المالك الرمضاني (ص٦).

(٢) http://www.youtube.com/watch?v=dTS8PV9lbKE&feature=related.»

(٣) مادة صوتية من أرشيف الباحث، وقد استدل بكلام الوادعي: خالد عبد الرحمٰن المصري كما في هذا الرابط: «http://www.youtube.com/watch?v=dTS8PV9lbKE&feature=related».

(٤) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=WandUJYJWo8».

(٥) «http://www.youtube.com/watch?v=TstNkJnSkDA&feature=relmfu».

(٦) ولعلي الحلبي اعتذار عن الحويني انظره في سياقه من كتاب: «سؤالات علي الحلبي للألباني» (١/ ١٢ ـ ١٤).

(٧) انظر: مقال محمود عامر، هذا بيان لمدعى السلفية:
«http://mahmodamer.com/web/play.php?catsmktba=427»

المدرسة السلفية بالإسكندرية، وأنصار السُّنَّة المحمدية بفروعها المختلفة، والجمعية الشرعية، بالإضافة إلى قائمة من الأسماء الفردية صنفها إلى ثلاث فئات، شملت الأولى الشيخ محمد حسان، والشيخ محمد حسين يعقوب، والشيخ أبو إسحاق الحويني ومريديهم وأتباعهم.

وشملت المجموعة الثانية من أسماهم بالأسماء الفردية التي لها حضور دعوي وتنتسب للسلفية المدخلية أو تقاربها كالشيخ د. محمد سعيد رسلان، والشيخ أسامة القوصي، ود. طلعت زهران، والشيخ خالد عثمان، والشيخ خالد عبد الرحمٰن، والشيخ أبو اليمين المنصوري، والشيخ عبد الحميد حسونة، والشيخ مجدي وردة، والشيخ سيد غباشي، والشيخ إيهاب البديوي.

وتشمل المجموعة الثالثة بعض الأسماء السلفية غير المعروفة بين الشباب والتي تمارس دعوتها داخل الجامعة الأزهرية.

يقول لطفي عامر: «هؤلاء المذكورون بأعيانهم وأفرادهم إن كانوا يزعمون بأنهم سلفيون ـ ولا شك أن فيهم أعياناً قليلة سلفية كما يقول ـ فعليهم أن يبينوا لنا ولعموم الشباب ـ الذي تمزق وتحزب وأصابته الحيرة كما يقول ـ ولولاة أمر مصر من أجهزة معنية خاصة.

وهذه هي أسئلته:

«**أولاً**: ما حكم الشريعة في التكتلات الحزبية الدينية تحت أي مسمي، وهل من السلفية التنظيمات الدينية الحزبية؟ مع ذكر الأدلة النصية وفهم السلف لها.

**ثانياً**: ما هو موقفهم بصراحة ووضوح من الإخوان المسلمين كفكر ومنهج ثم كتنظيم؟

**ثالثاً**: ما هو موقفهم بصراحة ووضوح من شخصيات دعوية شهيرة وعلى رأسها حسن البنا ـ مؤسس جماعة الإخوان ـ وسيد قطب والمودودي وأسامة بن لادن.

**رابعاً**: ما هو موقفهم الدعوي الواضح المستمر من التشيع والشيعة وأفراخهم في مصر من الطرق الصوفية النشطة.

**خامساً**: هل يعترف هؤلاء المذكورون بوجود جماعة المسلمين في مصر وإمامها أم لا؟ وبمعني أوضح هل يعتقدون بإمامة وولاية الرئيس محمد حسني مبارك أم لا؟ مع ذكر الأدلة ومزيد وضوح.

**سادساً**: وعلى ضوء تقرير البند الخامس نفياً أو إثباتاً، أطالبهم بتحديد موقفهم من نجل الرئيس مبارك (جمال مبارك) في حالة إسناد الرئاسة إليه مع ذكر الأدلة مسندة

بمفاهيم السلف، وهذا البند ليس بدعاً من القول أو إثارة ما ليس بهام، بل هو في غاية من الأهمية مع تنامي منازعة الأمر أهله وشحن الناس ضدهم وما تشهده مصر من تربص داخلي وخارجي، من هنا لزم مدعي السلفية بيانُ موقفهم حتى تسلم سلفيتهم من بدع أهل الأهواء.

**سابعاً:** لا شك عندي أن ممن وجهت لهم النداء من قد وضح ما ذكرتُه بعضَه أو كلَّه، ولكن أطالبهم بمزيد بيان وتوضيح وعلى ملأ أكبر لننفي عن السلفية ما ليس منها»[1].

ويحدد الشيخ عامر موقفه هو بالقول: «أما سقوط البعض أو تجاهلهم، بما اطلعت منذ سنوات، فهذا دليل واضح أنهم على غير هدي السلف.

فالساكت عن الإخوان المسلمين فهو منهم فكيف بمن يمدحونهم، والساكت عن ابن لادن فهو معه فكيف من يمدحه؟ والساكت عن فكر سيد قطب فهو قطبي فكيف بمن يمدحه ويجله؟ والساكت عن الحزبيين فهو حزبي فكيف بمن يربي أتباعه على أصول حزبية؟. . فأنا في انتظار ردكم بأي وسيلة، ولا يغضب بعض من ذكرتهم وهم على الجادة إن شاء الله، إنما ذكرتهم لدفعهم لمزيد بيان إيضاح وليس اتهاماً لهم في سلفيتهم، بل إنني أعرض ما عندي لكي يوضحوا لي ما حدث فيه عن المنهج السلفي لكي أرجع عنه»[2].

ثم أفتى محمود عامر بإهدار دم المعارض المصري الدكتور محمد البرادعي بدعوى أنه يثير الفتن «بدعوة الشعب إلى العصيان»، لذلك وجب على أولي الأمر متمثلين في الحكومة والرئيس حسني مبارك قتله حال عدم توقفه عن ذلك الأمر.

ورغم معارضة محمود عامر للثورة المصرية إلا أنه قرر الترشح للرئاسة، ويدعو بعد الثورة للالتزام بأمر الإمام الجديد بعد تنحي مبارك، وهو المجلس الأعلى للقوات المسلحة، قائلاً وموصفاً للوضع القائم بقوله: «فالوضع الآن هو تخلي الإمام عن رئاسته للبلاد للمجلس الأعلى للقوات المسلحة المصرية، فماذا يكون موقفنا؟ إن الأصل أن الإمام شخص واحد مسلم متغلب صاحب شوكة وقوة تُمكنه من السيطرة على البلاد، والآن نحن أمام مجلس من عدة أشخاص يتولون إدارة البلاد، فالذي أفهمه من النصوص التي بين أيدينا والذي ترجحه المصلحة الشرعية أن يلتزم أهل السُّنَّة قرارات المجلس الأعلى للقوات المسلحة ولا يلتزموا بغيرها أياً كان مصدر هذه

(١) انظر: مقال محمود عامر، هذا بيان لمدعى السلفية.
(٢) انظر: مقال محمود عامر، هذا بيان لمدعى السلفية.

القرارات، سواء من جماعات أو هيئات أو غيرها، فإن الشوكة الظاهرة الآن هي شوكة الجيش وقيادته. وعليه فمصدر الأوامر لأهل السُّنَّة في هذا الوقت هو المجلس الأعلى للقوات المسلحة، ولا يجوز مخالفتها أو الخروج عليها طالما أنها لا تحث على معصية منصوص عليها صراحة في الكتاب أو السُّنَّة الثابتة»[1].

## (٤)

**القضية الثانية من القضايا التي تشكل منطلقات الخلاف المدخلي السلفي هي منهج الإصلاح والتغيير حيث تتبنى السلفية المدخلية فكرة التصفية والتربية التي طرحها الشيخ الألباني بمثل قوله:** «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين كما يعلم الجميع، وبخاصة المتفقهين، مختلف فيه أشد الاختلاف... لذلك أنا أرى أن أي إصلاح يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام والناشدون لإقامة دولة الإسلام بإخلاص، هو أن يعودوا إلى أن يفهموا أولاً أنفسهم، ويفهموا الأمة ثانياً الدين الذي جاء به الرسول ﷺ، وذلك لا سبيل إليه إلا بدراسة الكتاب والسُّنَّة، ... يجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد على ضوء ما ثبت في الكتاب والسُّنَّة... وهذه التربية هي التي ستثمر لنا المجتمع الإسلامي الصافي، وبالتالي تقيم لنا دولة الإسلام، وبدون هاتين المقدمتين: العلم الصحيح، والتربية الصحيحة على هذا العلم الصحيح، يستحيل في اعتقادي أن تقوم قائمة للإسلام، أو حكم الإسلام، أو دولة الإسلام»[2].

وهذا المنهج كما هو واضح يُعد أحد أنواع الإصلاح الثقافي وهو منهج إصلاحي مطروق في معظم الثقافات العالمية وليس على مستوى الإصلاح الديني فحسب، بل يمكن أن يقال: إنه هو المنهج الإصلاحي الأكثر انتشاراً بين الإسلاميين ولا يخلو تيار إسلامي من درجة معينة منه لكن المدخلية تطرح هذا المسار كمسار أحادي للإصلاح وتجعله وحده هو منهج السلف في الإصلاح والتغيير وتصف غيره من المناهج بالابتداع والخروج عن منهج السلف، وهنا نقطة تميزها الأساسية عن باقي التيارات التي تتبنى هذا المنهج.

يقول محمد سعيد رسلان: «الإصلاح المنشود في كل مجتمع هو: ما أرسل الله رب العالمين من أجله الرسل.. عبادة رب العالمين وإخلاص العبادة لوجهه الكريم،

---

(١) انظر: محمود عامر، «ما هو الموقف الشرعي بعد تنحي الرئيس: «http://mahmodamer.com/web/play.php?catsmktba = 628».

(٢) «التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما»، الألباني، نشر: المكتبة الإسلامية (ص٣٠ ـ ٣١).

وإقامة حدود الشريعة والدين.. ولا يمكن أن يراد إقامة دين الله ﷻ على كتابه وسُنَّة نبيه بتحالف مع الكافرين أو المجرمين أو مع الملحدين أو مع المفسدين في الأرض أو مع المائعين المخنثين، وإنما يكون ذلك بالعودة إلى ما كان عليه سلفنا الصالحون»[1].

ثم يقول منتقلاً من هذه المقدمة التي لا ينازعه فيها أحد إلى النتيجة التي هي محل النزاع الأكبر: «ينادون بالديمقراطية، والأحزاب، والانتخابات، والمجالس، وما أشبه، ويدلسون؛ كالرجل الذي يبحث في مكان فيه إنارة عن مفتاح ضاع منه في الظلام.. ابحثوا عنه حيث فقدتموه.. في كتاب الله وسُنَّة رسول الله»[2].

ويقول هشام البيلي: «جميع الأنبياء إنما ركزوا على تربية الأمة على التوحيد أولاً، وعلى تصفية الأمة من شوائب الشرك»[3].

وقد ترتب على تلك الرؤية اتخاذ المدخلية لمواقف حدية من معظم وسائل الإصلاح والتغيير التي استعملتها التيارات السلفية الأخرى، وفيما يلي نماذج من هذه المواقف:

**١ ـ العمل الجماعي التنظيمي:**

تعتبر المدخلية أن العمل الجماعي التنظيمي فيه افتئات على ولي الأمر وأنه وجه من وجوه منابذة الإمام المنهي عنها؛ لهذا شنت المدخلية حملات قوية على التيارات السلفية التي تتبنى منهج العمل الجماعي التنظيمي، خاصة سلفية الإسكندرية، فيقول رسلان: «أما العمل الجماعي التنظيمي فمبناه على التكفير والخروج بالانحياز جانباً وإن لم يعلن ذلك فاجعله منك على ذكر»[4].

والتعبير الشائع على ألسنتهم هو: (الحزبية)، وهي أعم عندهم من التحزب السياسي، وهم يصمون بها كل التيارات الحركية.

وقد شرح الشيخ محمد سعيد رسلان مهذباً لرسالة حكم الانتماء للجماعات الإسلامية للشيخ بكر أبي زيد، وخاض رسلان أيضاً معركة علمية عنيفة مع سلفية الإسكندرية قبل الثورة اتهمهم فيها بالعمل الجماعي التنظيمي السري.

---

(١) «حقيقة ما يحدث في مصر» (٢/ ٧٠٣ ـ ٧٠٤).

(٢) «حقيقة ما يحدث في مصر» (٣/ ٥٨).

(٣) وربط منهج الإصلاح للواقع المعاصر بمنهج الأنبياء يعد من الأفكار المركزية عند السلفية العلمية والمدخلية، كما أن السلفية الحركية لها تصورها أيضاً الذي يؤصل لممارستها من خلال منهج الأنبياء. انظر: «منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله»، لمحمد سرور نايف زين العابدين. ومناقشته في: «منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه الحكمة والعقل» لربيع المدخلي.

(٤) حقيقة ما يحدث في مصر (١/ ١٧٩).

**٢ ـ المظاهرات:**

يقول رسلان: «فلا يدعى إلى الله بوسائل أهل الشرك والكفر من: المظاهرات، والاعتصامات، والعصيان المدني، والانتخابات، والتحزب، والتمثيل، والرقص، والمسرحيات، والغناء، وغير ذلك مما ابتدعه الناس في هذا العصر، فهذه كلها وسائل مرفوضة»[١].

ويقول محمود عبد الحميد: «أن هذه المظاهرات والثورات لم ولن تجلب على ديار المسلمين مصالح معتبرة أو ثمرات طيبة، كما يدّعون بل ترتب عليها من المفاسد والشرور ما الله به عليم، وجنا المسلمون من ورائها ثمرات خبيثة وشرّاً عظيماً، وهذا مجرب في الماضي وواقع في الحاضر»[٢].

**٣ ـ الثورة المصرية:**

يقول رسلان: «الثورة من صنع اليهود، والماسونية»[٣].

ويقول: «لو أنّ الإخوانَ ـ وهم يدَّعون أنهم أهل دعوة وعلم ـ، ولو أن الشيوخ والدعاة ـ وهم يدَّعون أنهم أهل الدعوة وأهل العلم ـ لو أن هؤلاء وهؤلاء لما بدأ المد الثوري الماسوني يعمل عملَه في أرض الكنانة تصدوا له بقال الله، قال رسوله لانحسر ذلك المد حسيراً.

ولكنهم رَكِبُوا متن أولئك الثوار، ومنهم مَن أَزَّهُم على الاستمرار، ومنهم مَن وصف الثورة وهي معصية وجريرة، وليس في الإسلام ثورة!!»[٤].

**٤ ـ الأحزاب السياسية:**

يقول محمد سعيد رسلان: «نهانا ربنا ـ تبارك وتعالى ـ عن مشابهة المشركين، فقال ـ جلّ وعلا ـ: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الروم: ٣١، ٣٢] ونتحدى أحداً عنده ذر من عقل أن يقول: إنالقَدْر الأخير من الآية ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ لا ينطبق على المتحزبين للأحزاب الإسلامية والأحزاب السياسية، لا يستطيع أحد عنده ذر من عقلٍ أن يقول: إنهم ليسوا بفرحين بحزبهم بل ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ

---

(١) حقيقة ما يحدث في مصر (٣/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩).

(٢) شبهات حول أحداث مصر، محمود بن عبد الحميد الخولي (٨٧)، ط. دار الاستقامة.

(٣) راجع: حقيقة ما يحدث في مصر (١/ ٤٦٦)، وما بعدها، (١/ ٧٣٥)، (٢/ ١٣٣)، (٢/ ٢٢٤) وما بعدها، وحقيقة الماسونية (٢/ ٢٨٨) وما بعدها من الكتاب المذكور، والماسونية والثورات وغيرها.

(٤) جماعة الإخوان المسلمين:
«http://www.rslan.com/vad/items_details.php?id = 3751».

فَرِحُونَ﴾ وإلا فلو لم يكونوا كذلك فَلِمَ لم يكونوا حزباً واحداً؟! مزَّقوا الأمة، وشابهوا المشركين، وفرَّقوا الأمّة، ودعوا إلى التحزب الذي يؤدي إلى البغضاء والتنافس في أمرٍ سوى أمرِ الآخرة. ثم تأتي (مصلحة الدعوة) كأنها صنمٌ يُعبد من دون الله لكي يُتنازل عن كل ثوابت الدِّين حتى الثوابت العَقَدِّة! بحجة أنّ ذلك لمصلحة الدعوة ولإقامة الدِّين!

وهذا كله كذب على الدِّين وافتراء على الشريعة! ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ ومعلومٌ أنَّ النجاة في اتباع ما كان عليه أصحابُ رسول الله ﷺ ومَن تبعهم بإحسان، هل حزَّبوا الأمّة؟! مِن أين أتت فكرة الأحزاب؟! مِن فرعون قديماً ومِن الديمقراطية حديثاً. هذا مُخترع حادث، يقولون: بتداول السلطة وبسيادة القانون، وهذا كله إنما هو من إفرازات الديمقراطية. أين الأحزاب في كتاب الله؟! هو حزبٌ واحد، حزبُ الله؛ أي: هو اتباع أصحاب رسول الله ﷺ في فهمهم لكتاب الله وسُنَّة رسول الله. هؤلاء هم الناجون «**مَن كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»، وكل حزب سواه فهو حزب الشيطان، كل الأحزاب سواه حزب الشيطان.

يقول محمود عبد الحميد: «فلقد كوَّنوا الأحزاب وأدخلوا فيها النساء والنصارى وأباحوا التصوير ورشحوا المرأة في الانتخابات ودخلوا في البرلمانات وأقسموا على الدساتير الوضعية.

وكل ذلك وهم يخدعون الشباب المسكين ويقولون لهم: إن كل هذه التنازلات وتلكم التعديات إنما هي من أجل تلك اللحظة الحاسمة!!! التي نضع فيها الدستور ونطبق به شرع الله!!!

وألقوا عليهم الشبة الشيطانية فقالوا لهم: (لمن نترك الساحة هل نتركها للعلمانيين والليبراليين).

ثم لما جاء موعد اختيار (اللجنة التأسيسية للدستور) ما كان من حزب النور (السلفي) !!! إلا أن كشف عن وجهه القبيح ومنهجه الفاسد فرشح من ضمن من رشحهم لوضع الدستور الذي (سيحكم بشرع الله) !!! رشح العلمانيين والليبراليين والعقلانيين والنصارى والنساء والمغنيين والممثلين ولاعبي الكرة، ولا أجد ما أقوله لمن انخدع في هؤلاء أدعياء السلفية واتبعهم على ما هم عليه بعدما تبين له باطلهم وضلالهم إلا ما قاله عمر بن الخطاب ﷺ: لا عذر لأحد في ضلالة ركبها حسبها

هدى ولا في هدى تركه حسبه ضلالة فقد بينت الأمور وثبتت الحجة وانقطع العذر»[١].

**٥ ـ البرلمانات:**

**اختار المدخلية منع المشاركة السياسية في البرلمانات بل رأوا أن المشاركين فيها سيساهمون في تطبيع العلمانية، فيقول هشام البيلي:** «كلٌّ ما صنعتَ أنتَ، أنكَ أصبغتَ على هذه الساحةِ (العَلمانية) و(الليبرالية) و(الديمقراطية) المخالِفة.. أصبغتها الصبغة الإسلامية!!؛ يعني فيه: ديمقراطية إسلامية!! فيه: أحزاب إسلامية!! فيه: كذا إسلامية!!، ضررُكَ أشد من هؤلاء؛ لأنهم كانوا يدعون إلى هذه المذاهب دون أن يُلبسوها لِبسة الشريعة!.

فكان الناسُ جميعاً يعرفون أنها عَلمانية؛ إنما أنتَ الآن حينما دخلتَ بقانونهم، أضفيتَ عليها الصبغةَ الإسلامية».

**ويرى المدخلية أن البرلمان لن يؤدي لتطبيق الشريعة فيقول طلعت زهران نافياً قدرة السلفيين على تطبيق الشريعة:** «المعاهدة المصرية الإسرائيلية، هل سيبقون عليها؟ وإن أبقوا عليها لا بد أن يعتذروا عن اتهامهم للرئيس مبارك بالخيانة وللسادات بالخيانة ـ إذا احتفظوا بالمعاهدة ـ..

وإن ألغوا المعاهدة هجمت علينا إسرائيل وتؤيدها جميع دول العالم بما فيها الدول العربية، ولا قِبَلَ لنا بالحرب!! ففي الحقيقة إنه سيكون توريطاً للتيار الإسلامي بحيث إنه لن يستطيعَ تطبيق أي شيءٍ من الأمور الإسلامية.

وأنتَ عندك مساجين متهمون بالسرقة من إنجلترا، ومن أمريكا، ومن تركيا، هل تستطيع أن تقطعَ يد السارق وتقع في مواجهة مع إنجلترا، ومع أمريكا، ومع تركيا؟!!

وإذا لم تقطع يد السارق الأجنبي الحرامي.. تقطع يد السارق المصري؟!! ويصبح إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد؟!!! لن تستطيع..

فكان الأولى أن تبقى في مسجدك وأن تبقى مع دعوتك وأن تترك هذا، هذا الكلام لا يجوز، وهو ضد الشريعة، ولن يُوجد أحدٌ في مصر يُطَبِّق الشريعة؛ لأنه ـ بصراحة ـ الشعب المصري ـ في أغلبه ـ لا يريد تطبيق شرع الله ﷻ!!! وهذا ظاهر في الممارسات التي حدثت أيام الفوضى لما قامت الثورة المشؤومة، كيف سرق الناسُ بعضهم بعضاً!! وكيف نهب الناسُ بعضهم بعضاً!! وكيف أُغتصبت النساء.. الشعب

---

(١) شبهات حول أحداث مصر، محمود بن عبد الحميد الخولي: «٨ ـ ٩»، ط. دار الاستقامة، الطبعة الثانية.

لا بد أن يتربى على شريعة الله ﷻ بدعوةٍ صحيحةٍ مستمرةٍ طويلة الأمد؛ حتى إذا تهيأ الناس غيّر الله ﷻ ما بهم؛ لأن ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، طريقُ الانتخابات طريقٌ فاشلٌ، طريقٌ مسدودٌ!!».

**٦ ـ المناهج الجهادية:**

الخصومة بين المدخلية وبين التيارات الجهادية عنيفة جداً؛ إذ إن التغيير المسلح الذي تتبناه التيارات الجهادية هو سقف مناهج التغيير التي ترفضها المدخلية، وما الحركية والتنظيمية والتغيير السياسي إلا بذور عندهم للنبتة الكبرى التي هي التغيير المسلح. وهذا قاسم مشترك بين المدخلية في جميع الدول التي يتواجدون بها.

يقول هشام البيلي عن أسامة بن لادن: «أما عن آخرة الرجل فنكل آخرة الرجل إلى الله ﷻ.. أما عن المناهج والطرق فالذي ندين الله ﷻ به.. أن هذا الرجل كان على منهج منحرف وكان هذا الرجل على منهج فاسد...»[١].

وجعل رسلان أسامة بن لادن ممن شوَّه الإسلام بأفعاله[٢].

**القضية الثالثة: حراسة السلفية.**

«وظيفتي: أنا الدفة للسفينة، أنا الميزان، دعوتنا دعوة ضبط وربط، دعوة استبصار.. فمن أراد أن يستبصر بدين الله، والعقيدة الصحيحة يأتي هنا، يستفيد إن شاء الله معنا».

كانت هذه العبارة لأسامة القوصي أيام كان رأساً للمدخلية المصرية، ويمكنك أن تقول أنها هي الحالة النفسية التي تستبطنها المدخلية بل وتستبطنها معظم التيارات الإسلامية؛ فأكثر التيارات الإسلامية تعتبر نفسها نسقاً مغلقاً حاكماً معيارياً على غيره من التيارات، بحيث يفتقر الدارس لها لأي شواهد ملموسة تدل على إقرار هذه التيارات بانفتاح نسقها وإمكانية وقوع الخطأ في بنيتها الفكرية الأساسية وأن يكون الصواب مع غيرها.

فالفرق الحقيقي إذن بين المدخلية وبين باقي التيارت الإسلامية السلفية وغير السلفية ليس في ادعاء المدخلية حيازة الحق وحراسته وشرعية الحكم المعياري التصنيفي على مخالفيه؛ فالجميع يدعي ذلك، إنما الفرق الحقيقي هو في تحويل المدخلية هذا المعنى لوظيفة أساسية للتيار ثم في فساد معايير التصنيف وفساد الإجراءات التي يستعملونها مع مخالفيهم بعد التصنيف. وهذان المكونان لا يوجدان بصورة تشمل تيار

---

(١) مادة صوتية على موقعه، وقد أيد كلامه بنقولات عن الشيخ ابن باز.

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=0b0bUGrDy1I».

إسلامي بلا استثناء لأفراده إلا في التيار المدخلي وإن كانا قد يوجدا في التيارات الإسلامية الأخرى على سبيل الخطأ الذي يتبرأ منه الجسم العام للتيار.

من هنا: كانت قضايا الاختلاف بين المدخلية وباقي التيارات السلفية أوسع وأكبر من القضيتين المركزيتين السابق ذكرهما (الموقف من الحكام ـ منهج التغيير)؛ فمركزية حراسة السلفية وشرعية التصنيف والتعامل مع مخالفيها في البنية المدخلية تجعل الصراع هو عنوان العلاقة بين المدخلية وغيرها، فنحن في كل صور الاختلاف الإسلامي الإسلامي نتكلم عن ما هو أشبه بالخلاف السياسي بين دولتين، يبقى الخلاف دائماً على هامش الخطة البنائية لكل دولة، لكن مع المدخلية بالذات فنحن نتكلم عن دولة تخوض حرباً مع كل مخالفيها، وقد أجلت لأجل هذه الحرب معظم استحقاقات البناء.

من هنا: فلا تتوقف صراعات المدخلية مع باقي التيارات السلفية وغير السلفية عند مسألة الموقف من الحكام أو مناهج الإصلاح والتغيير؛ بل كل متكلم هو عندهم في حالة امتحان وتصنيف أبدية يُفلى كلامه وتختبر أقواله وتوزن أعماله؛ ليتم التأكد هل هو على الجادة والمنهاج أم حاد وزاغ؛ مما أدى لتحول التيار لشرطة فكرية شديدة النشاط، ويتم استبدال المعايير العقدية بمعايير نقد الرواية للقيام بعملية مزج بين الرقابة السلفية وبين سلوك علماء الجرح والتعديل بحيث ينصب رموز المدخلية أنفسهم حراساً للسُّنَّة بمعنى الاعتقاد كما كان علماء الحديث حراساً للسُّنَّة بمعنى الرواية.

ولهم في ذلك مناطات تبدأ بوقوع المخالفة العقدية في كلام المجروح وتنتهي بجرح الشخص ولو لم يكن في كلامه بدعة لمجرد أن أصدقاءه من المبتدعة.

ولنبدأ بهذا المثال الأخير أمثلتنا التطبيقية على قضية حراسة السلفية كأحد أهم منطلقات النزاع المدخلي السلفي:

أخذت المدخلية على الحويني علاقته الجيدة بسلفية القاهرة خاصة فوزي السعيد ومحمد عبد المقصود ووصفه لهم بأنهم نجوم أهل السُّنَّة[1].

وكانت محاضرات الحويني في مسجد العزيز بالله بمنطقة الزيتون بالقاهرة مع زيارة سلفية القاهرة للحويني في مناسبات مختلفة هي بينة هذه الألفة الكاشفة للبدعة عندهم.

ومثلها أيضاً علاقات الحويني بسلفية الإسكندرية حتى أن أحد أقرب المقربين للحويني وهو محمد سعد الأزهري يُعد من رموز سلفية الإسكندرية بمحافظة كفر

---

(١) راجع كلام خالد عبد الرحمٰن المصري في هذا الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?vdTS8PV91bKE&feature = related».

الشيخ وهو مرشح حزب النور لعضوية اللجنة التأسيسية المنعقدة لكتابة الدستور المصري أثناء كتابة هذه السطور.

وتستند المدخلية لمفهوم استخرجوه من آثار سلفية كقول الأوزاعي: «من ستر عنا بدعته، لم تخف عنا ألفته»[١].

وإذا انتقلنا لموقف المدخلية من رموز سلفيين آخرين نجد هشام البيلي أحد رموز المدخلية يلخص موقف المدخلية المصرية من رموز السلفية العلمية بقوله: «هؤلاء مبتدعة جهال بمذهب السلف»[٢].

ويقول هشام البيلي في نص واضح الدلالة على حالة الحراسة والفرز التي تعيشها المدخلية: «لا يجوز مشاهدة هذه القنوات (الرحمة والناس)؛ لأنها أصبحت قنوات يختلط فيها الحابل بالنابل والسُّنَّة بالبدعة والتصوف بالسُّنَّة، وأصبح فيها الكثير جداً من الغَثِّ، ففيها المناهج المنحرفة الآن: دعاة الإخوان صاروا يخرجون الآن، ودعاة التبليغ، والحزبيون، كل هؤلاء يخرجون ولهم برامج على القنوات، وأيضاً يُظْهِرُون خلاف منهج أهل السُّنَّة والجماعة؛ فقد أظهروا منهج (المظاهرات)، ومنهج (الاعتصامات)، ومنهج (الخروج على الحاكم الظالم)، ومنهج (الديمقراطية)، فلا بد من اجتناب هذه القنوات وأن يأخذ الإنسان العلم من العلماء الثقات: علماء أهل السُّنَّة والجماعة فلا بد من اجتناب هذه القنوات؛ لأنّ فيها خلطاً عجيباً بين المناهج وهي تعمل على جذب الجماهير»[٣].

والذي يطالع في المنتديات العنكبوتية التابعة للتيار المدخلي سيجد في الغالب قسماً ثابتاً كان اسمه في شبكة سحاب (مثلاً): أرشيف أهل الأهواء والبدع، وسيرى فيه التبديع وعد الرجل من أهل الأهواء بمسائل يراها غيرهم يسيرة كماً وكيفاً.

## (٥)

تبقى الإشارة إلى رد فعل السلفية النسقية على تقريرات المداخلة هذه، ويمكننا أن نلخص أهم معالم رد الفعل السلفي في النقاط التالية:

**أولاً**: خلال الحقبة المدخلية القوصية الأولى اقتصر رد الفعل السلفي على ردود

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٤٥٢). ومن الجدير بالذكر أن هذا المفهوم هو الذي أدى لسلسة التبديع التي بدأها الشيخ ربيع المدخلي بعدنان عرعور فمحمد المغراوي فأبو الحسن المأربي فمشايخ الأردن ففالح الحربي، وهي السلسلة التي أدت لإضعاف المدخلية إضعافاً شديداً قبل أن تشهد انتفاضة نشاط بعد حقبة الثورات العربية والتي شكلت تحدياً لمفاهيم المدخلية.

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=dTS8PV9lbKE&feature=related».

(٣) مادة صوتية على موقعه.

السلفية الحركية القاهرية ممثلة في ردود (محمد عبد المقصود ـ فوزي السعيد ـ سيد العربي) وقد سبقت الإشارة لعناوين هذه الردود.

**ثانياً**: في حدود عام (٢٠٠٥م) كتب أحد تلاميذ محمد حسان كتاباً سماه: «الجواهر الحسان» رد فيه على طعون القوصي في محمد حسان مشدداً فيه على سلامة منهج محمد حسان ومفنداً لاعتراضات القوصي عليه، وقد اتكأ في هذا الكتاب على كتاب: «الدفاع عن أهل الاتباع» لأبي الحسن المأربي.

**ثالثاً**: في نفس الفترة تقريباً اشتعلت المعركة بين سلفية الإسكندرية وبين محمد سعيد رسلان بسبب قضية العمل الجماعي التنظيمي، وكان رسلان فيها عنيفاً للغاية حتى وصف طرح سلفية الإسكندرية بالبغاء الفكري، وتراوح الرد السلفي بين لهجة متوسطة في الرد قدمها عبد المنعم الشحات وبين لهجة شديدة الهدوء تحاول نزع فتيل الأزمة قدمها محمد بن إسماعيل المقدم.

يقول الشحات في أحد مقالاته: «ولقد ذكرني ذلك بتعبير البغاء الفكري تلك الكلمة التي خرجت من أحد الدعاة، ولكنها ضلت طريقها فبدلاً من أن تذهب إلى الصحف العلمانية التي تنشر أفكاراً تمثل ترويجاً وتمريراً للبغاء الجسدي، فهي بحق تمثل بغاء فكرياً، ولكن وا أسفاه ضلت الكلمة طريقها لينبذ بها الدعاة إلى الله الذين يسعون إلى محاولة تكاتف الجهود من أجل الوقوف سداً منيعاً أمام تيار التغريب والعلمنة، وقد قابلنا هذه الكلمة كغيرها بالصبر الجميل والصفح الجميل فلم نستدرج إلى الخروج عن إطار المناقشة العلمية ومقارعة الحجة بالحجة»[1].

**رابعاً**: للشيخ أبي إسحاق الحويني مقطع يتكلم فيه عن المداخلة وكيف أفسدوا الدعوة وشغلوا الناس بالوقيعة في العلماء، وأشار إلى واحدة من مشكلات المدخلية وهي انتشارهم بفكرهم في دول الغرب بلا أدنى مراعاة للأولويات[2].

**خامساً**: بعد الثورة مباشرة نشر ممدوح جابر رسالته التي قدم لها محمد عبد المقصود: «نظرة شرعية في أحداث ثورة ٢٥ يناير»، والكتاب يناقش كثيراً من حجج المدخلية في موقفها من الثورة المصرية.

**خامساً**: كان هشام البيلي أحد الدعاة الذين يخرجون على قناة الرحمة المملوكة للشيخ محمد حسان، وكانت المضامين المدخلية غير واضحة تماماً في كلامه، بعد الثورة مباشرة بدأ يدلي بآرائه حول الثورة مما أحدث خلافاً بينه وبين محمد حسان كان

---

(١) مقالة له على موقع صوت السلف.

(٢) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=00JUtI8pQ10».

من آثاره = إقصائه من الظهور على قناة الرحمة مما أدى لوضوح المضامين المدخلية تماماً وصرح بعضها في تسجيل صوتي متداول بتبديع محمد حسان، وبحرمة مشاهدة قناة الرحمة التي لم يمض على تركه لها سوى شهور معدودة.

**سادساً**: استضافت قناة الرحمة أبو الحسن المأربي مصطفى بن إسماعيل وهو مصري أقام في اليمن منذ أكثر من ثلاثين عاماً وحصل على جنسيتها وكان تلميذاً لمقبل الوادعي وتأثر بأفكار المدخلية ثم اختلف معهم وألف كتاباً ينقض فيه أصولهم التي يراها فاسدة وسماه: «الدفاع عن أهل الاتباع».

وقد بدأ في هذه الحلقات الرد على أفكار المدخلية وتفاعل مع ردوده عدد كبير من السلفيين مما أدى لرد فعل بالرد عليه من رسلان وهشام البيلي.

**سابعاً**: في قناة الرحمة أيضاً بدأ وحيد عبد السلام بالي حلقات في الرد على الفكر المدخلي وقد رد عليها أيضاً هشام البيلي.

**ثامناً**: بعد الثورة وفي أحد البرامج التلفازية قال محمد عبد المقصود عن محمد سعيد رسلان: «ده راجل متربي في الزريبة.. ودي نبتة نبتت في عهد أمن الدولة والحزب الوطني، وهذه النبتة إن شاء الله ربنا هيقضي عليها.. ده راجل ينبغي أن يهمل راجل شتام مفيش لا علم ولا أي حاجة أبداً.. وليس لنا في هذه الأمور إلا الصبر ولست منشغلاً بهم دول هيقعدوا يشتموا لحد ما يحصلهم اللي حصل للقوصي ومفيش أكبر من أن الإنسان يثلب الدين بالطريقة دي»[1].

وقال محمد عبد المقصود عن المدخلية: «هم عبيد الطواغيت.. هما مصرين يجروني لنفس القصة القديمة.. وأنا خائف عليهم أن يحدث لهم ما حدث لسلفهم»[2].

ولعل هذا النقل على قسوته يوضح تماماً استراتيجية التجاهل التي يتبعها مشايخ السلفية مع المدخلية. وأن قضية القوصي والصراع القديم معه حاضرة جداً عند محمد عبد المقصود.

**تاسعاً**: في كتابه: «فقه الأولويات» والذي نشره محمد يسري إبراهيم وتحت عنوان: «انشقاق سلفي غريب» أشار إلى المداخلة وقال عنهم: «تيار مع السلطان حيث كان» وأنهم يبررون تحولهم عن المنهج العدل: «بتقعيد قواعد للمرجئة في أبواب الإيمان والأحكام، وأسماء الدين، واعتبار ذلك هو منهج أهل السُّنَّة والجماعة، مع

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=MQHhL9DKVTQ».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=v2X8Iu-62pg».

ما يستتبع هذه البدعة الكلية من انخرام أصل الولاء والبراء، والاستنامة لبدعة العلمانية، وترك الحكم بغير ما أنزل الله، وطاعة الحكام في هذا البلاء المبين، والغلو في تقديس الظالمين، وإنزالهم منزلة الخلفاء الراشدين، وتوافق مع هذا خلط مناطات الآثار والنصوص في هذا الصدد، ورمي المخالفين بالخوارج تارة، وإثارة الفتن تارة. . . علاوة على تنابز بألقاب، وتصدير تهم معلبة، مما مثل إرهاباً فكرياً، بل وتمالؤا عملياً مع الظالمين على الدعاة والمحتسبين»[1].

**عاشراً**: نشر أحمد أبو العينين رداً على المدخلية بعنوان: «الكواشف الجلية في حكم الثورات العربية» وتناول فيه مواقف المدخلية وطرحهم العلمي حول الثورة والمظاهرات ومسائل الخروج والطاعة والولاية بالرد والتفنيد.

وكما هو واضح فباستثناء الحقبة الأولى فإن رد الفعل السلفي لا يرقى لمستوى الفعل المدخلي من الناحية الكمية، والسبب في ذلك يرجع لأمرين:

**الأول**: هو أن السلفية المصرية بصفة عامة ليست مشغولة بثقافة الردود وتستثقل هذا النوع من الطرح جداً.

**الثاني**: أن السلفية النسقية المصرية كانت قبل الثورة مشغولة بالحصار الأمني المضروب عليها، وبعد الثورة مشغولة باستحقاقات المرحلة سياسياً ودعوياً، وهذا الشغل الشديد حجزها عن الالتفات للطرح المدخلي ومحاولة مكافأته.

ويجعل أحمد أبو العينين هذا الامتناع من الاستجابة للتحدي المدخلي من عوامل استشراء خطرهم فيقول: «ولو أن إخواننا المشايخ المشهورين قاموا بواجب النصح، وتحملوا الأذى لله ﷻ = لانقمع كثير من الباطل وأهله»[2].

---

(١) «فقه الأولويات» (ص٥٧).

(٢) «الكواشف الجلية في حكم الثورات العربية»، أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، نشر: دار الفاروق (ص٦).

## المطلب الثاني

# الاختلاف المدخلي المدخلي

انشقاقات المدخلية كثيرة؛ نظراً للطبيعة الفرزية المعيارية للمذهب والتي تشابه من ناحية حدة الفرز وصرامته وكثرة الانشقاقات المترتبة عليه انشقاقات الخوارج من الفرق الإسلامية، والشيوعية من المذاهب غير الإسلامية، ولن أتناول هنا سوى انشقاقين أساسيين؛ لصلتهما بالحالة المصرية:

**الانشقاق الأول**: بدأت الانشقاقات المدخلية على يد باحث مصري كان يقيم وقتها في الرياض[(١)]، اسمه محمود الحداد، وكان يقدم المدينة النبوية بين الفينة والأخرى قاصداً مكتبة فضيلة الشيخ حماد الأنصاري ليصور كثيراً مما تحويه من المخطوطات النادرة، ثم انتقل للإقامة في المدينة[(٢)] وكان السبب الأساسي للانشقاق هو ما لاحظه الحداد من أن المدخلية لا يتعاملون مع المبتدعة من العلماء السابقين كابن حجر والنووي نفس تعاملهم مع المبتدعة المعاصرين، ورأى الحداد في هذا تناقضاً لا يُتخلص منه إلا بطرد المذهب.

يقول الحداد: «والقاعدة في التبديع واحدة، وخطر المبتدعين كلهم واحد، وكله شديد على أهل السُّنَّة، وعدم الكلام في واحد منهم يجعلنا كما قال رسول الله ﷺ: «**إنما أهلك من كان قبلكم أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**» ويجعل لأهل البدع علينا حجة[(٣)].

وكانوا يدعو لحرق كتب ابن حجر والنووي وإلى وجوب التصريح بابتداعهم والامتحان على ذلك وكان ينكر على من يترحم عليهما.

وقد أُخرج الحداد من المملكة واستقر به المقام في محافظة الشرقية وكان له اتصال

---

(١) أقام في الرياض سبع سنوات حسب ما أفاده الشيخ ربيع في جوابه عن سؤال ما الفرق بين الحدادية والسلفية؟ وكيف نفرق بينهما؟ في تاريخ ١٣/ ٢/ ١٤٢٣هـ.

(٢) انظر: فالح بن نافع الحربي شهادتي على محمود الحداد: «http://www.sh-faleh.com/articles.php?art_id.».

(٣) محاضرة بعنوان: ماذا حدث. في الورقات المفرغة منه (ص١٢ ـ ١٣).

ببعض الإخوة في بلدته الأصلية طنطا ونشط في الفترة من عام (١٩٩٧ وحتى عام ٢٠٠٠م) ثم خفت ذكره وذكر جماعته بعدها.

وجدير بالذكر أنه خلال فترة نشاطه رد عليه الشيخ محمد إسماعيل المقدم بكتابه: «حرمة أهل العلم»، والشيخ عمرو عبد المنعم سليم بكتابه: «الأصول التي بنى عليها الغلاة مذهبهم في التبديع»، وممن ردوا عليه من المدخلية المصرية: أبو عبد الأعلى خالد عثمان في كتابه: «الكواشف الجلية» (ص٢٧٤ ـ ٢٨٠).

**الانشقاق الثاني**: على خلفية رفض أبي الحسن المأربي مصطفى بن إسماعيل المصري لموقف الشيخ ربيع من عدنان عرعور ومحمد المغراوي بدأ الصراع بين الرجلين وهو في رأيي أعنف صراع خاضه ربيع المدخلي، وكان هذا الصراع في نظري المسمار الذي دق في نعش المدخلية وأدى لتصدعها وضعفها بعد أن كانت وصلت لذروة قوتها قبله مباشرة بعد أن توفي الألباني وابن باز وابن عثيمين وبدا أن الجو سيخلو لربيع المدخلي وبدأت بالفعل تصدر منه بعض العبارات التي يقدم فيها سلفيته على سلفية ابن باز والألباني.

وفي هذه الأثناء أتى هذا الخلاف ليقوض أركان المدخلية؛ فعبر مجموعة من الردود المتبادلة تناول أبو الحسن المأربي أصول المدخلية بالنقد والتحليل والعرض على أصول مذهب السلف وعلى نصوص علماء أهل السُّنَّة عبر التاريخ ووصولاً لا للألباني وابن باز والعثيمين فحسب بل وصولاً لإبراز تناقضات المدخلي نفسه وذكر نصوص كلام المناقضة للتقريرات المدخلية المشهورة، وقد جمع المأربي ردوده في كتاب كبير من مجلدين سماه: «الدفاع عن أهل الاتباع».

والسبب وراء كون هذا الصراع هو الأعنف ووراء قدرة هذا الصراع على تقويض المدخلية يرجع لأمرين:

**الأول**: بصر أبي الحسن المأربي بالإشكالات العلمية للمدخلية؛ لكونه كان جزءاً من التيار وأحد رموزه، ويرى البعض أن هذا البصر قديم وأسبق من حصول الصراع بدليل سؤالاته للألباني السابقة على الصراع والتي يظهر فيها جلياً استشكال المأربي لكثير من أصول المدخلية، ثم العبارات السابقة على الصراع والتي أخذها المدخلي على المأربي والتي تدل على قدم عدم قناعته بأفكار المدخلية وأنه إنما كان يداريهم.

**الثاني**: القوة العلمية للمأربي؛ فالرجل هو أقوى خصوم المدخلية علمياً في مسائل الجرح والتعديل؛ لتخصصه في علم الحديث وتمكنه البحثي من قضايا الجرح والتعديل مما سلَّحه بعدة مفاهيمية وثروة نصوصية أجاد توظيفها في النزاع؛ وكشف بها ما رآه ضعفاً في التأسيس العلمي للمدخلية.

**وقد ظهر أثر هذا الصراع على الحالة المصرية في صورتين أساسيتين:**

**الأولى**: أنه كان بداية انشقاق رأس المدخلية المصرية أسامة القوصي عن التيار المدخلي الأم بعد أن مال لجبهة المأربي ثم ما لبث رويداً رويداً حتى ابتعد عن التيار الإسلامي كله حالياً، وتم توزيع منصب رئاسة المدخلية المصرية بين عدد كبير من الرؤوس لكن كان يعيبهم جميعاً الضعف العلمي أو نقص كاريزما القيادة حتى جاء عام (٢٠٠٦م) وبدأ يظهر اسم الشيخ محمد سعيد رسلان من خلال معركته التي خاضها مع سلفية الإسكندرية حول مسألة العمل الجماعي التنظيمي، والتف حوله شباب المدخلية وصدر من يومها كرأس لهم خاصة مع ما يمتلكه من قدرات خطابية مع قدر معقول من العلم بالحديث والاعتقاد جعلاه رأس حربة المدخلية في مصر ولا يقاربه في الأهمية سوى هشام البيلي الذي عاد من عمله كمدرس بالسعودية واشتغل بتدريس المتون فكان أشبه برموز السلفية العلمية حتى أتت الثورة المصرية ووافق المدخلية في رفضها ثم سجل له بعضهم تسجيلاً يصم فيه الشيخ محمد حسان بالابتداع مما أدى لحدوث شقاق بينه وبين الشيخ محمد، ترك البيلي على إثره قناة الرحمة وصرح برؤيته المدخلية وصار رمزاً من رموزها إلى جوار رسلان وانضم إليهم محمود عبد الرازق الرضواني الذي طور خلافه أيضاً مع السلفية المصرية حول قضية حصر الأسماء الحسنى التي يذهب فيها الرضواني مذهباً لا يَعتبر بخلافه، وتطور خلافه مع السلفية المصرية حول هذه المسألة إلى مسائل أخر انتهت بتبنيه شيئاً من الرؤية المدخلية.

**الثانية**: زار أبو الحسن المأربي مصر بعد الثورة بعام ولمدة وجيزة لا تبلغ ثلاثة أشهر، اتخذ فيها المدخلية المصرية ممثلة في محمد سعيد رسلان خصماً له وأعاد الخلاف بينه وبين المدخلية جذعاً؛ فتناول في حلقات تلفازية منهجهم وطريقة رسلان بالنقض وأجابه رسلان واستمرت الردود بينهما حتى غادر المأربي مصر بعد انتهاء مدة زيارته، وقد كسر المأربي بهذا حاجز الصمت والتجاهل الذي تنتهجه السلفية المصرية تجاه المدخلية بعد معركتهم الأولى مع القوصي، ورأى المأربي أن الرد عليهم أولى، ورأى باقي مشايخ السلفية أن التجاهل أولى.

### المطلب الثالث

## اختلاف السلفية الجهادية مع باقي تيارات السلفية

(١)

الحقيقة أن رصد اختلاف السلفية الجهادية ينبغي أن يبدأ برصد الاختلاف الجهادي الجهادي بداية من النشأة الأساسية لهذه التيارات واختلافات السبعينات التي وقعت بينها حول جواز تولي المناصب في الجيش والحكومة، وحول بعض مسائل الأسماء والصفات بين جناح أيمن الظواهري وجناح صالح سرية، وحول جواز مقاتلة اليهود تحت راية حاكم كافر، ثم اختلافات الثمانينات حول مسألة إمارة الضرير وإمارة الأسير ثم حول مسألة تكفير الجهاد للجيش والشرطة والقضاء والنيابة واقتصار الجماعة الإسلامية على تكفير الحاكم دون أعوانه فلا يكفرونهم بمجرد نصرتهم للحاكم، ثم الخلاف حول مسألة العذر بالجهل ثم الخلاف حول مراجعات الجماعة الإسلامية والقيادات التي رفضتها من الجماعة نفسها، وأيضاً تعليق جماعة الجهاد عليها ثم مراجعات جماعة الجهاد التي كتبها سيد إمام عبد القادر عبد العزيز ورفض تيار من جماعة الجهاد لها وكتابة الظواهري رده عليها الذي سماه التبرئة.

**لكني اخترت عدم رصد هذا الاختلاف لسببين:**

**الأول:** ضعف ارتباطه بالواقع السياسي والاجتماعي المصري الحالي؛ فهو كاختلاف الإسلاميين مع التبليغ والدعوة والصوفية والشيعة، كلها ألوان من الاختلاف ما زال أثرها ضعيفاً جداً.

**الثاني:** وجود نية لرصد الحالة الجهادية في مصر وخارجها باختلافاتها ومراجعاتها في بحث مستقل.

أما عن اختلاف السلفية الجهادية مع المدخلية = فالحقيقة أن موقف السلفية المدخلية من السلفية الجهادية لا يحتاج إلى تكلف الرصد؛ فالعداء بينهم على أشده والمداخلة يسمونهم الفئة الضالة والتكفيريين والإرهابيين، بينما اكتفى الجهاديون

بإطلاق لفظ أدعياء السلفية على المداخلة إلى جوار أسمائهم المشهورة. وقد ذكرنا في المبحث السابق بعض كلام المداخلة في أسامة بن لادن.

يبقى خلاف السلفية الجهادية مع السلفية النسقية/ الحركية والعلمية، وهو خلاف ترجع جذوره إلى نشأة التيارات السلفية في السبعينات وصراع التيارات الجهادية مع الدولة في الثمانينات حيث تبادلا التهم فوصفت السلفية الجهادية السلفية العلمية والحركية بأنها خذلتهم وكانوا يطلقون عليهم أحياناً وصف (الفراخ البيضاء) وهي استعارة يقصد بها ضعفهم عن مواجهة الدولة.

بينما اتهمت السلفية العلمية والحركية الجهاديين بعدم القدرة على تقدير المصالح والمفاسد والدخول بالدعوة إلى مواقف تؤدي للتضييق عليها.

ووقعت بينهم مناقشات داخل السجن وخارجه يقول عنها ياسر برهامي: «تجربة السجن.. لا شك أن الإنسان استفاد من احتكاكه بالاتجاهات الإسلامية الأخرى وتقييم لعمل الجماعات الإسلامية الأخرى مثل الجماعة الإسلامية والجهاد وهذه الاتجاهات، وكان لنا بفضل الله تعالى مناقشات كثيرة معهم، وكان هناك الكثير جداً ممن تأثروا بهذه المناقشات، وبالفعل بدأت مراجعات؛ يعني: من أفراد منهم لطريقة تناوله للأمر، وبفضل الله ﷻ وضح فيها مدى انضباط المنهج السلفي»[(١)].

## (٢)

**قبل الدخول في رصد معالم الاختلاف أحب التأكيد على أمرين:**

**الأول:** أن لأيمن الظواهري بعض النصوص التي فيها نوع من اللطف في خطاب السلفية المصرية قياساً إلى درجة خطابه مع غيرها فقبل الثورة أذيع تسجيل صوتي لأيمن الظواهري يثني فيه على مشايخ الإسكندرية بقوله: «موقفنا من الدعوة السلفية ومن أعلامها الصادقين هو الحب والتقدير والاحترام.. ونحن اشتقنا لهم واشتاقت لهم ميادين الجهاد يلهمون إخوانهم ويقودون سراياهم ويدكون حصون أعدائهم ويرفعون لواء الجهاد الذي صار عينياً داخل بلادهم وخارجها».

ونلاحظ من هذا النص جمع الظواهري بين الثناء وبين التأكيد على وجوب الجهاد العيني على أولئك المشايخ وحثهم عليه ونلاحظ أيضاً إشارته إلى أن وجوب هذا الجهاد العيني هو داخل مصر وليس فقط خارجها.

وبعد الثورة خاطب أيمن الظواهري في تسجيل متداول وحث إخوانه من مشايخ

---

(١) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٣٤٤).

السلفية على المتمسكين بمطلب الشريعة على الثبات على موقفهم. وحشد الناس له وعدم تضييع مكاسب الثورة.

**الثاني**: على الرغم من خلاف السلفية النسقية مع السلفية الجهادية ورفضهم للعديد من تصرفاتهم كما سيتم بيانه في موضعه = لكنهم في الوقت نفسه يثنون ثناء حسناً على بعض مواقف أسامة بن لادن وترحموا عليه يوم مات. فجمعوا ـ فيما يرون ـ بين إحقاق الحق ورحمة الخلق.

وقد حرص الشيخ ياسر برهامي، على رثاء بن لادن، مهنئاً إياه بالشهادة، ومؤكداً على أن الحرب الأمريكية في أفغانستان هي حرب صليبية[1].

وقال مصطفى العدوي عن ابن لادن: «جاهد الروس والأمريكان وإن صدق الأمريكان في أنهم قتلوه = فنحتسبه عند الله شهيداً»[2].

## (٣)

يمكننا رصد معالم الاختلاف الواقع بين السلفية الجهادية وبين باقي التيارات السلفية من خلال قضيتين مركزيتين:

## القضية الأولى: تكفير أعيان الحكام في بلاد المسلمين ووجوب الخروج عليهم:

فإعداد العدة وحتمية المواجهة بالعنف الناجز المعلق على أدنى قدرة على النكاية، والذي هو منهج هذا التيار في التغيير أتى معلقاً على تكفيرهم للدول القائمة وتصنيفهم لبلاد المسلمين على أنها ديار كفر أو ديار مختلطة يستحق حكامها إعلان الحرب عليهم، بل حتى لو لم يكفروا = فقتالهم حينها هو قتال للطائفة الممتنعة لا يُشترط له وقوعها في الكفر.

يقول أحمد عشوش: «نحن نختلف عن الفصائل الإسلامية في أننا ننكر على هذا القانون [الوضعي] والقائمين عليه ونعظهم، ونبين لهم، ونقيم عليهم الحجة في أن هذا القانون كفر».

ويقول: «نحن نعتقد أن مؤسسة القضاء المصرية مؤسسة باطلة، وكل ما ينتج عنها من الأحكام باطل، لا تجب طاعته، ولا الإقرار له».

---

(١) انظر: مقال الشيخ ياسر برهامي، «هنيئاً لك يا أسامه. هنيئاً لكم أيها المجاهدون»، وانظر: جمعاً لثناء ورثاء مشايخ السلفية لأسامة بن لادن على هذا الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?v=i04pmEhauVY».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=PrDGNPP2ipk».

ونعم. هناك بعض التيارات السلفية تشترك معهم في الحكم بالتكفير لكن يأتي الخلاف في الخطوات العملية والإلزامات الحكمية التسلسلية التي ترتبها التيارات الجهادية على الحكم بالتكفير كوجوب القتال، ووجوب إعداد العدة له، وتوصيف الديار وما يترتب على هذا التوصيف من أحكام.

يقول صالح سرية: «إن الحكم القائم في جميع بلاد الإسلام، هو كفر كافر، ولا شك في ذلك»[1].

ويعرف صالح سرية دار الإيمان بأنها: «الدار التي تكون فيها كلمة الله هي العليا، ويحكم فيها بما أنزل الله، حتى لو كان سكانها من الكافرين».

أما دار الحرب فيصفها أنها: «الدار التي تكون فيها كلمة الكفر هي العليا، ولا يحكم فيها بما أنزل الله، ولو كان سكانها من المسلمين»[2].

ويبني على هاتين المقدمتين منهجه في التغيير فيقول: «فالجهاد لتغيير هذه الحكومات وإقامة الدولة الإسلامية، فرض عين على كل مسلم ومسلمة؛ لأن الجهاد ماض إلى يوم القيامة»[3]. فالجهاد عنده: «هو الطريق لإقامة الدولة الإسلامية؛ لأنه لا يجوز موالاة الكفار والأنظمة الحاكمة»[4].

يقول رفاعي طه: «إن مصر اليوم دار كفر وردة ينطبق عليها ما ينطبق على غيرها من أحكام هذه الدور التي لا تُعلي شرع الله ﷻ بل وتقاتل من يدعوا إليه، لا لبس في ذلك ولا غموض»[5].

ويقول محمد عبد السلام فرج: «وبالنسبة للأقطار الإسلامية فإن العدو يقيم في ديارهم، بل أصبح العدو يمتلك زمام الأمور، وذلك العدو هم هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجهادهم فرض عين»[6].

ويتعدى حكم القتال دون التكفير إلى الجنود ونحوهم على عند الجماعة الإسلامية فيقول رفاعي طه: «إن هذه القوات الحكومية قوة فساد وإفساد، مفسدة معتدية بغير حق، تنفذ أوامر من يمنع شرائع الإسلام، وتمنع من يمنعها من أجل الدنيا والمغنم.

ولذلك فإننا نرى أنها تقاتل بصفتها قوات بغي وعدوان وفساد في الأرض لا بصفتها

---

(١) صالح سرية: رسالة الإيمان (ص٢٨).
(٢) المصدر السابق (ص٣٧ ـ ٣٨).
(٣) المصدر السابق (ص٣٧).
(٤) المصدر السابق (ص٢٨).
(٥) إماطة اللثام (ص٢٠٤).
(٦) الفريضة الغائبة (ص٢٧).

فئة مرتدة عن أحكام الدين، وعلى اعتبار أنها فئة تابعة مأمورة، وليس على اعتبار أنها فئة أصيلة في الفعل، وعلى ذلك فهي تقاتل حتى تنكسر شوكتها وتُخلي بين طائفة الحق والعدل التي تعمل على نصرة الدين من جهة، وبين الطائفة الحاكمة المرتدة عن الدين وشرائعه من جهة أخرى»(١).

ويتعدى جواز القتل حتى لمن يقصد بلاد المسلمين من السياح فيقول رفاعي طه: «إن حكم هؤلاء بالنسبة للطوائف المجاهدة هو حكم الكفار غير المعاهدين، بمعنى أنهم غير معصومي الدم والمال، ويحل منهم ما يحل من الكفار المحاربين ولم يعط أي منهم أمان... وأيما طائفة من الطوائف المجاهدة اليوم يجوز لها أن تقوم بالإغارة على من يقصدون الديار المصرية من غير المسلمين ـ وذلك لإلحاق الضرر بأعمال النظام المصري مع غيره»(٢).

أما نصارى مصر: «نصارى مصر يجري عليهم أحكام الكفار غير المعاهدين.. ولكن قد تقتضي مصلحة الجهاد وإعلاء الدين في مصر عدم التعرض للنصارى المواطنين ما لم يقوموا بشيء من المنكرات التي يُعاقب عليها حتى المسلمون، ومنها التجسس على المجاهدين أو الزنى بمسلمة أو غير ذلك من الأعمال التي يعاقبون بها ليس لكونهم نصارى، ولكن لكونهم اقترفوا ما يوجب العقوبة»(٣).

## القضية الثانية: منهج الإصلاح والتغيير:

إعداد العدة والعنف الناجز المُعلق على أدنى قدرة على النكاية، هو منهج هذا التيار في الإصلاح والتغيير، ولا يرون سواغ الاجتهاد في تعيين مسارات الإصلاح بعد ثبوت النصوص على أنه الجهاد، يقول عبد القادر عبد العزيز: «لا يجوز الاجتهاد في كيفية مواجهة الطواغيت مع وجود النص والإجماع»(٤).

يقول عبد القادر عبد العزيز: «الجهاد يكاد أن يكون فرض عين على جميع المسلمين الآن، خاصة الموضع الثاني (إذا نزل الكفار ببلد) فمعظم بلدان المسلمين الآن يحكمها ويتسلط عليها الكفار، إما مستعمر أجنبي كافر وإما حكومة محلية كافرة. وإذا تعين الجهاد فإن تركه يكون من الكبائر ومن هنا يتبين **وجوب التدريب العسكري لكونه من الإعداد للجهاد** الذي يمكن أن يتعين على كل مسلم في أي وقت، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»(٥).

(١) إماطة اللثام (ص٢٢٤).

(٢) إماطة اللثام (ص٢١٢، ٢٤٥).

(٣) إماطة اللثام (ص٢٠٩).

(٤) انظر: العمدة (ص٤١٠).

(٥) العدة في إعداد العدة (ص٢٥).

ولذلك رفضوا منذ أجيالهم الأولى أن تكون المشاركة السياسية طريقاً للتغيير. ورفضوا مناهج الإصلاح الثقافي المعتمدة على التربية والتعليم والبناء من القاعدة؛ لاستلزام هذه المناهج تأجيل المواجهة مع الحكومات أو منعها؛ لذلك نلاحظ أن الخصومة الكبيرة بين التيارات الجهادية مع الإخوان والسلفية الحركية تكون بسبب رفض التيارات الجهادية للمزاحمة السياسية كطريق للتغيير والصراع مع الدولة، وأن خصومتهم مع السلفية العلمية تكون بسبب رفض التيارات الجهادية للحالة السكونية الانبطاحية للمناهج الإصلاحية الثقافية في وجهة نظرهم.

**وعلى ضوء ما تقدم أرصد حالات الاختلاف التالية:**

## أولاً: اختلافهم مع السلفية العلمية:

على الرغم من أن أكثر نصوص السلفية الجهادية في مسألة مناهج الإصلاح تكون حول الاختلاف بينهم وبين المناهج الحركية السياسية إلا أن السلفية العلمية لها نصيب أيضاً من نقد السلفية الجهادية من ناحية عناية السلفية العلمية بطلب العلم والتربية وتضييعهم للجهاد كما يرى أصحاب الطرح الجهادي، ويبدو هذا جلياً في كتابات أيمن الظواهري وأبي محمد المقدسي إلا أني أحب الإشارة لنص من أوائل النصوص الجهادية التي تعرضت لهذه القضية، وهو نص لمحمد عبد السلام فرج يقول فيه: «وهناك من يقول إن الطريق الآن هو الانشغال بطلب العلم، وكيف نجاهد ولسنا على علم وطلب العلم فريضة؟!».

ويضيف: «ولكننا لم نسمع بقول واحد يبيح ترك أمر شرعي أو فرض من فرائض الإسلام بحجة العلم، خاصة إذا كان هذا الفرض هو الجهاد فكيف نترك فرض عين من أجل فرض كفاية! ثم كيف يتأتى أن نكون قد علمنا أقل السنن والمستحبات ونادي بها ثم نترك فرضاً عظمه الرسول ﷺ، ثم إن الذي تعمق في العلم إلى درجة أنه عرف الصغيرة والكبيرة كيف يمر عليه قدر الجهاد وعقوبة تأخيره أو التقصير فيه؟ ومن يقول: إن العلم جهاد عليه أن يعلم أن الفرض هو القتال؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦]. ومعلوم أن رجلاً شهد الشهادتين بين يدي رسول الله ﷺ ثم نزل ميدان القتال فقاتل حتى قتل قبل أن يفعل شيئاً سواءً في العلم أو في العبادة فبشره رسول الله ﷺ بهذا العمل القليل وبالأجر الكثير، ومعلوم أن من علم فرضيّة الصلاة فعليه أن يصلي، ومن علم فرضية الصيام فعليه أن يصوم، كذلك من علم فرضية الجهاد فعليه أن يجاهد، ومن يحتج بعدم علمه بأحكام الجهاد فعليه أن يعرف أن أحكام الإسلام سهلة وميسرة لمن أخلص النية لله فعلى هذا أن ينوي الجهاد في

سبيل الله وبعد ذلك فأحكام الجهاد تدرس بسهولة ويسر وفي وقت قصير جداً والأمر لا يحتاج إلى كثير من الدراسة، ومن أراد أن يزداد من العلم فوق هذا الحد فليس هناك حكر على العلم فالعلم متاح للجميع. أما تأخير الجهاد بحجة طلب العلم فتلك حجة من لا حجة له. وهناك مجاهدون منذ بداية دعوة النبي ﷺ وفي عهود التابعين حتى عصور قريبة لم يكونوا علماء وفتح الله على أيديهم أمصاراً كثيرة، ولم يحتجوا بطلب العلم أو بمعرفة علم الحديث وأصول الفقه بل إن الله ﷻ جعل على أيديهم نصر للإسلام لم يقم به علماء الأزهر يوم دخل نابليون وجنوده الأزهر بالخيل والنعال، ماذا فعلوا بعلمهم أمام تلك المهزلة؟ فالعلم ليس السلاح الحاد والقاطع الذي سوف يقطع دابر الكافرين ولكن هذا السلاح الذي ذكره لنا المولى ﷻ في قوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ [التوبة: ١٤]. ونحن لا نحقر قدر العلم والعلماء بل ننادي به ولكن لا نحتج به في التخلي عن فرائض شرعها الله»[1].

**أما عن الدعوة كمنهج إصلاحي دون الجهاد فيقول فرج:** «ومنهم من يقول أن الطريق لإقامة الدولة هو الدعوة فقط وإقامة قاعدة عريضة، وهذا لا يحقق قيام الدولة بالرغم من أن البعض جعل هذه النقطة أساس تراجعه عن الجهاد، والحق أن الذي سيقيم الدولة هم القلة المؤمنة.. والذين يستقيمون على أمر الله وسُنَّة رسوله ﷺ.. دائماً قلة بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وتلك سُنَّة الله في أرضه فمن أين ستأتي بهذه الكثرة!؟ ويقول سبحانه: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣].

والإسلام لا ينتصر بالكثرة فالله ﷻ يقول: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ويقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ...﴾ [التوبة: ٢٥] ويقول ﷺ: «**يوشك الأمم أن تتداعى عليكم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها**» فقال قائل: أو من قلة نحن يومئذ يا رسول الله؟ قال: «**بل أنتم كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن**» فقال قائل: وما الوهن يا رسول الله؟ قال: «**حب الدنيا وكراهية الموت**».

ثم كيف تنجح الدعوة هذا النجاح العريض وكل الوسائل الإعلامية الآن تحت

(١) محمد عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة، منشور على شبكة الإنترنت.

سيطرة الكفرة والفسقة والمحاربين لدين الله.. فالسعي المفيد حقاً هو من أجل تحرير هذه الأجهزة الإعلامية من أيدي هؤلاء.. ومعلوم أنه بمجرد النصر والتمكين تكون هناك استجابة، فيقول ﷻ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢﴾ [الفتح] ويجدر بنا في استعراض هذه النقطة الرد على من يقول: أنه لا بد أن يكون الناس مسلمين حتى تطبق الإسلام عليهم كي يستجيبوا لهم وكي لا تفشل في تطبيقه، والذي يتشدق بهذا الكلام فهو إنما يتهم الإسلام بالنقص والعجز دون أن يشعر، فهذا الدين الصالح للتطبيق في كل زمان ومكان وقادر على تسيير المسلم والكافر والفاسق والصالح والعالم والجاهل.. وإذا كان الناس يعيشون تحت أحكام الكفر فكيف بهم إذا وجدوا أنفسهم تحت حكم الإسلام الذي هو كله عدل. وقد أخطأ الفهم من يفهم كلامي هذا بمعنى التوقف عن الدعوة (دعوة الناس إلى الإسلام) فالأساس هو أن تأخذ الإسلام ككل ولكن ذلك رداً على من جعل قضيته هي تكوين القاعدة العريضة والشغل عن الجهاد ومن أجلها أوقفه وعطله»[(١)].

## ثانياً: اختلافهم مع السلفيين بسبب الانتخابات والمشاركة السياسية:

رفض المشاركة السياسية كمنهج إصلاحي هو مفهوم ضارب في عمق التيارات الجهادية جميعاً[(٢)]، وله صلة وثيقة بمفهومهم عن الحاكمية وليس الأمر مجرد ترجيح لمسار إصلاحي على غيره، يقول محمد عبد السلام فرج: «وهناك من يقول: علينا أن نقيم حزباً إسلامياً في قائمة الأحزاب الموجودة، وفي الحقيقة إن هذا يزيد التجمعات الحزبية بتكوين حزب يتكلم في السياسة، بالإضافة إلى ذلك فإن الهدف الذي قام من أجله (تحطيم دولة الكفر)».

«سوف يكون العمل عن طريق الحزب هو عكسه، وهو بناء دولة الكفر وهم يشاركونهم في الآراء ويشتركون في عضوية المجالس التي تشرع من دون الله»[(٣)].

يقول عمر عبد الرحمٰن: «فالحاكمية لله تعني: أنه سبحانه هو الملك الآمر المشرع الذي لا يجوز لأحد غيره أن يحكم أو يأمر أو يشرع، فحق التشريع غير ممنوح لأحد من الخلق، وغير ممنوح لهيئة من الهيئات ولا لحزب من الأحزاب ولا لبرلمان ولا

---

(١) محمد عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة، منشور على شبكة الإنترنت.

(٢) باستثناء صالح سرية في رسالة الإيمان فقد قال: «وفي الدولة التي تسير على النظام الديمقراطي إذا تكونت جماعة إسلامية أو حزب إسلامي = جاز له المساهمة صراحة بالانتخابات ودخول البرلمانات والمشاركة في الوزارات إذا كان صريحاً بأنه يسعى عن هذا الطريق للوصول إلى السلطة وتحويل الدولة إلى دولة إسلامية» (ص٣٦).

(٣) الفريضة الغائبة: محمد عبد السلام فرج (ص١١، ١٢).

لمجموع الأمة والبشرية، فمصدر الحكم هو الله وهو الذي يملكه وحده»[1].

ويقول عبد القادر عبد العزيز: «ولا يدخل في هذا ـ التمسك بالشريعة من أجل ظهورها ـ الجماعات المتلاعبة بشرع الله؛ كالتي تسعى إلى حكم الإسلام عن طريق الديموقراطية والبرلمانات العلمانية، وأشباه ذلك مما سبق وسقط فيه الكثيرون باسم الدعوة إلى الإسلام، فضلوا وأضلوا كثيراً من الناس، واتبعوا خطوات الشيطان، وأهدروا طاقات آلاف الشباب بجعلهم مستكينين مسالمين للحكام الطواغيت، خلافاً لما يقتضيه الشرع من وجوب قتالهم، فأي ضلال بعد هذا؟»[2].

ويقول: «ويكفي في كفر الديموقراطية أن قرارات البرلمان تخرج مصدرة (باسم الشعب)، وليس (باسم الله) فهم قد وضعوا الشعب موضع الله ﷻ، ولهذا فإن الديموقراطية هي من صور تأليه البشر من دون الله»[3].

ويقول: «إن استفتاء الشعب مباشرة أو عن طريق نوابه (البرلمان) حول تطبيق الشريعة، وهذا باسم الديموقراطية، فهذا كفر أكبر صريح؛ لأنه يعني: أن تطبيق شريعة الخالق رهن بإرادة المخلوقين، وأنهم مخيرون في السماح بتطبيقها أو عدمه»[4].

يقول أحمد عشوش:

«**أولاً**: الانتخابات من حيث المبدأ محرمة ولا تجوز المشاركة فيها؛ لأنها قامت على أساس شركي.

**ثانياً**: وأما فيما يخص انتخابات رئيس الجمهورية فقد بينت من قبل أنها شر لا يمكن أن يأتي بخير وأن أي رئيس مسلم مهما كانت نيته خالصة لن يستطيع أن يزيح شرك التشريع والقوانين وتغير النظام السياسي القائم على مفهوم العقد الاجتماعي وذلك للعوائق الدستورية والقانونية القائمة والتي لا يمكن تغييرها في أي تعديل دستوري.

**ثالثاً**: طريق الديمقراطية والانتخابات طريق مسدود في وجه الإسلام ولا يأتي إلا بنتائج شركية لا يمكن أن يقرها الإسلام حتى يلج الجمل في سم الخياط، هذا قلناه سابقاً وهو اليوم حقيقة الواقع هذه الحقيقة التي أبى أن يسلم لها الإخوان والسلفيون حيث استبدت بهم شهوة الحكم فسوّقوا هذا الواقع الشركي على أنه مصلحة الإسلام.

ونستطيع أن نتهم بذلك نفراً بأعينهم استغلوا نفوذهم الديني وثقة شباب الحركة

---

(١) كلمة حق: د. عمر عبد الرحمٰن (ص٢٨، ٢٩).

(٢) «العمدة في إعداد العدة» (ص١١٦).

(٣) «العمدة» (ص١٤٢).

(٤) السابق (ص٣٣٧).

الإسلامية بهم لكونهم يحسنون الظن بهم ولا يتصورون أنهم يجتمعون على غلط، إلا أن الواقع والتاريخ يشهد بأن هذا النفر من الدعاة والقادة فد قبلوا العمل السياسي على شروط العلمانيين اللادينية وأنهم من روّج للدستور والقانون ويشهد التاريخ أنهم هم من دعوا الناس إلى التصويت بنعم على التعديلات الدستورية والتي كانت وبالاً عليهم ولم يدركوا ذلك إلا بعد فوات الأوان وما المادة ٢٨ ولجنة الانتخابات الرئاسية إلا حصاد ما زرعت أيدي هذا النفر.

لقد فوَّت هذا النفر من الدعاة والقادة الفرصة في تحكيم الشريعة الإسلامية وإسقاط النظام العلماني وقيام دولة الإسلام، فقد عملوا على أمرين:

**الأول**: وقف الثورة وفاعلياتها والمساعدة في قمع الشباب الثوري حتى أفتى قائلهم بقتل شباب الثورة إذا اقتضى الأمر وكانت فضيحة مدوية، والقائل هو أحد دعاة الإسكندرية.

**الثاني**: تفعيل العمل السياسي بالدعوة إلى التصويت على التعديلات الدستورية والدعوة إلى الانتخابات البرلمانية والرئاسية.

وبرروا الدخول في العمل السياسي بعدة مبررات كشف الواقع زيفها وبطلانها وغلطها الفاحش ومن هذه المبررات قولهم:

١ ـ دخلنا العمل السياسي حتى لا ندع السياسة والحكم والإدارة للعلمانيين الذين يقومون على القوانين الوضعية.

٢ ـ أن نتمكن من تكوين لجنة إسلامية من أعضاء مجلس الشعب والشورى لكتابة دستور إسلامي ولننزع بذلك الدستور من أيدي العلمانيين.

وقلنا لهم وقتها: لن تستطيعوا ولستم صادقين فيما ادعيتم وقد أثبت الواقع صدق مقالتنا.

٣ ـ قالوا: دخلنا العمل السياسي بقصد تطبيق الشريعة بالتدرج، والتدرج في مفهومهم يعنى: تأجيل تطبيق أحكام الشريعة وهو في حقيقة الأمر تعطيل؛ لأن الذي سيحكم في فترة التأجيل هو القانون الوضعي فيكون بذلك تعطيل واستبدال بدليل أنهم وإلى الآن لم يطبقوا أي شيء من الشريعة ولا عملوا على ذلك، بل قال الشيخ محمد عبد المقصود في ذلك قولاً عظيماً: حيث زعم أن الشريعة لا يمكن تطبيقها فوراً بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حيث زعم أنه سيقف في وجه من يدعو إلى ذلك.

لقد نزل هذا النفر من الدعاة والقادة على شروط العلمانيين اللادينية في العمل

السياسي وأصروا واستكبروا استكباراً وقالوا: من أعلم منا؟؟ نحن أرباب الدعوة، وحكماء الأمة، وإلينا تقدير المصالح والمفاسد، نحن أعلم بعواقب الأمور، وصدَّقهم الأتباع وصاروا في ركابهم وزعموا لهم ما ليس للصحابة حتى كادوا أن يرفعوهم إلى مقام ما لا يخطىء أعاذنا الله من الهوى.

وعمل هذا النفر مع أتباعهم على خداع هذا الشعب الطيب، وأوهموهم بأنهم سيشكلون لجنة لوضع دستور إسلامي، وأنهم سيعملون على تطبيق الشريعة الإسلامية، وأنهم لن يدعوا العلمانيين ينفردون بالسلطة والحكم والتشريع واستجاب الشعب الطيب وصوت لصالح الإخوان والسلفيين بما زادت نسبته على (٧٠٪) وانتظرت جموع الشعب متلهفة وعود الإخوان والسلفيين فإذا بها سراب بقيعة يحسبه المخدوع ماءاً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، بل وجد النقيض الذي أفقدهم للوهلة الأولى الثقة في الإخوان والسلفيين قاطبة انكشف الزيف، وبان العوار واتضح النهار وانقشعت ظلمة الشبهات فإذا بالإخوان والسلفيين ينقلبون على وعودهم ويظهرون على حقيقتهم في العمل السياسي فكانت هذه الحقائق الكاشفة»[١].

ويقول محمد الظواهري: «نحن نرى أن العمل ضمن الدستور العلماني الموجود في البلد = لا يجوز شرعاً والدخول في هذه الأحزاب والانتخابات نرى فيه مخالفات شرعية».

ويقول جلال أبو الفتوح: «وما أشبه الليلة بالبارحة فاليوم نرى شيوخاً وجماعات تتراجع كما تراجع المنهزمون داخل السجون وصاروا يرددون شبهات كانوا بالأمس ينسفونها نسفاً ويقيمون الحجج والبراهين على بطلانها، وبالمثال يتجلى المقال فكرم زهدي كان يقول: (سلام على من حمل البندقية ولم يذهب إلى الصناديق الانتخابية)، واليوم صار داعية إلى الصناديق الانتخابية ونسي أو تناسى طريق البندقية. والشيخ محمد عبد المقصود كان يقول: (فإذا طبقت الشريعة لأن الغالبية في المجلس وافقت على تطبيقها والدستور ينص على أن الحكم للغالبية، معنى هذا أن يكون الدستور حاكماً على شريعة الله ﷻ وهذا كفر مجرد بإجماع المسلمين) واليوم صار الشيخ مرجعية شرعية لحزب الأصالة ودخل فيما كان يقول عنه بالأمس (كفر مجرد بإجماع المسلمين).

والشيخ ياسر برهامي كان يقول بالأمس: (لا يجوز شرعاً عرض الشريعة الإسلامية على الأفراد ليقولوا أتطبق أم لا) واليوم صار الشيخ موجهاً ومرشداً لحزب النور

---

(١) «http://ansarsharia.blogspot.com/2012/05/blog-post_23.html».

داعياً العباد في كل البلاد لانتخاب أعضاء الحزب لدخول البرلمان الذي ستعرض عليه الشريعة ليقول نوابه أتطبق أم لا تطبق.. أيها المشايخ: عودوا إلى رشدكم، عودوا إلى صدعكم بالحق، احذروا التلبيس والتمييع ومجاراة أهل الباطل في باطلهم»[١].

## ثالثاً: اختلافهم مع السلفيين بسبب الموقف من نتائج الديمقراطية:

يقول أحمد عشوش: «كان لشذوذ العقائد والمواقف عند الإخوان والسلفيين عظيم الأثر في وصول أحمد شفيق أحد فلول النظام السابق إلى انتخابات الرئاسة والمنافسة عليها، بل وربما حسمها، ويعود ذلك إلى فساد الاعتقاد وغلط التصور عند الإسلاميين العاملين بالسياسة، سواء كانوا إخواناً أم سلفيين، ومن أظهر الأدلة على ذلك إعلانهم مؤخراً أنهم سيتعاملون مع من يأتي به الصندوق حتى ولو كان أحمد شفيق، أحد رؤوس النظام السابق.

وهذا يدل على فساد في الاعتقاد وفساد في التصور مما يؤدي إلى فساد استراتيجية المواجهة بين الإسلام والعلمانية، ويؤول بالنهاية إلى تمكين العلمانية والعلمانيين من مفاصل الدولة واختطاف أهم مناصبها... إن هذه الكوكبة تمثل العقول المفكرة والقيادات الفاعلة في كلا الجماعتين، الإخوان والسلفيين، ومن ثم في كلا الحزبين، الحرية والعدالة وحزب النور، فإنهم يؤكدون على قبولهم لنتائج صندوق الانتخابات حتى لو جاءت بشفيق أو على حد تعبير عماد عبد الغفور (بغير إسلامي)، وهذا يكشف حقيقة اللوثة الاعتقادية عند الإخوان والسلفيين جميعاً، فقد قام الإجماع على حرمة تولي غير المسلم أي ولاية في بلاد المسلمين.

فمن أين جاءوا بهذا الضلال والفساد الاعتقادي، والغلط المسلكي الذي يؤدي إلى تمكين الكفار والمرتدين من رقاب المسلمين؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يتولى الكافر الأصلي أو المرتد الإمارة على المسلمين، وقد قال الله ﷻ بحق الكفار: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠]، وهذا المسلك باللغة السياسية والشرعية يسمى خيانة، فهي خيانة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين، وهي خيانة للمنهج، والذي كان من المفترض أن يكونوا أمناء عليه، لكنهم غيروا وبدلوا، تبعاً لأهوائهم ومداهنة لخصماء الإسلام وأعدائه ومجاراة للدستور والقانون العلماني»[٢].

---

(١) طريق الهاوية مراجعات السجون في ثوبها الجديد.. صناعة أمنية بامتياز بقلم الشيخ جلال أبو الفتوح: «http://ansarsharia.blogspot.com/2011/11/blog-post_58.html».

(٢) الصفقة الخاسرة: «http://ansarsharia.blogspot.com/2012/05/blog-post-890.html».

## رابعاً: اختلافهم مع السلفيين بسبب تأسيسهم للأحزاب:

يقول أحمد عشوش: «فإذا بنا نفاجئ بهذا الفصيل وقد انقلب على معارفه ودعوته لينادى بدعوة جديدة تستند إلى مقررات فلاسفة العقد الاجتماعي في أوروبا من أمثال هوبز ولوك وجان جاك رسو ومونتسكيو وبنتام، فإذا بهذا الفصيل ينادى بمبادئ هؤلاء الفلاسفة في برنامجه السياسي أعنى بذلك: (حزب النور)».

وقال: «فهذا ما نادى به حزب النور الإسلامي وشدّد على كلمة إسلامي وهل هناك حزب إسلامي يحترم القوانين الوضعية والقضاء الوضعي المستبيح للزنا واللواط والخمر والقمار، هل يكون إسلامياً وهو ينادي باستقلال هذا القضاء واحترامه فلا شك أن هذا إسلام لا نعرفه بل لا تعرفه الدعوة السلفية في سابق عهدها كما سوف أذكر عن رجلها الأول الشيخ برهامي وسيأتي لاحقاً إن شاء الله تعالى، وليت الأمر وقف عند استقلال المؤسسة القضائية لكان الخطب هيناً لقد تعدى الجرم كل الحدود فنادى حزب النور بسيادة القانون»[(١)].

وقال: «فما زادوا على أن تلاعبوا بالكلمات وبقيت الحقيقة كما هي؛ بل إن الرضى أعظم جرماً من قولهم الشعب مصدر السلطات؛ لأن الرضى أمر يخصهم وكيف لمسلم أن يرضى بالتشريع من دون الله، أو يرضى بقضاء وضعي يستحل المحرمات من زنا ولواط وخمر وقمار ـ سبحانك هذا بهتان عظيم»[(٢)].

وقال: «إن جريمة الشيخ برهامي الكبرى وحزبه إنما هي قبوله للعمل السياسي من خلال الأحزاب على الشروط التي وضعها الدستور وقانون الأحزاب وأهمها على الإطلاق تحريم العمل السياسي على أساس ديني وحرمة قيام دولة دينية تتقيد بالحلال والحرام فليس أمام الحزب إلا دولة علمانية يعبر عنها بالمدنية أو يعبر عنها بدولة عصرية على أسس حديثة، لقد استجاب الشيخ برهامي للعبة السياسية بشروط العلمانيين فارتكب شططاً بإصدار برنامج حزب النور السياسي الذي اعتمد الجاهلية الأوروبية ممثلة في نظرية العقد الاجتماعي ومبادئ مونتسكيو التي عددها برنامج الحزب؛ كالإرادة العامة للأمة والسلطات الثلاث والفصل بينها»[(٣)].

وقد استضافت قناة الرحمة الشيخ أحمد عشوش ليناقش بعض المشايخ السلفيين منهم الشيخ جمال المراكبي، ولكن لم تتم المناقشة بسبب انسحاب المراكبي في أولها غضباً من لهجة عشوش.

---

(١) السابق (ص٥).

(٢) السابق (ص٧).

(٣) حزب النور بين الإسلام والجاهلية الأوروبية، أحمد عشوش (١٧).

## خامساً: اختلافهم مع الإسلاميين بعد أحداث سيناء[1]:

بعد ما وقع في سيناء في شهر رمضان لعام (١٤٣٤هـ) من اعتداء على جنود الجيش المصري أثناء إفطارهم ومقتل بعضهم وإصابة آخرين، وتكرر مثل هذه الحوادث، أصدر الشيخ ياسر برهامي بياناً باسم الدعوة السلفية يتبرأ فيه من الحادث وفاعليه، ورأى بعض رموز السلفية الجهادية أن البيان فيه تحريض عليهم رغم عدم معرفة فاعل الحادث.

يقول عشوش: «أود أن أعلن أن السلفية الجهادية بريئة تماماً من حادثة رفح، ومن حادثة الاعتداء على الجنود المصريين في رفح.. هذه الحادثة من فعل الموساد الإسرائيلي.. لماذا اتهمت وسائل الإعلام مباشرة السلفية الجهادية بلا أدلة وبينة.. هذه الشرعية الدستورية وهذا الواقع القانوني هو ما نختلف حوله.. نحن نختلف مع النظام الحاكم في تحكيمه للقوانين الوضعية، وتحكيمه للنظم الغربية بصفة عامة في واقع الناس سواءً كان في القضاء أو الاقتصاد أو غير ذلك.. ليست كل السلفية الجهادية تحمل السلاح».

ثم يقول: «الحقيقة أن ما يحدث جزء من المؤامرة على الأمة الإسلامية كما هي المؤامرة في تونس، كما هي المؤامرة في ليبيا، هي المؤامرة في مصر.. لكن في مصر وضعية خاصة، وأنا أريد أن ألفت الانتباه إلى بعض الأشياء:

الحقيقة هناك أشياء تدعو للغرابة جداً.. المتأمل في الواقع يجد غرابة شديدة في المواقف.. عندما وقعت حادثة رفح وقتل الجنود، خرج بعض الإسلاميين لينسب التهمة مباشرة إلى السلفية الجهادية، قبل الأمن وقبل التحقيقات، وقبل الإعلام العلماني..

إسلامي! مباشرة يوجه التهمة.. أعني بذلك: الشيخ ياسر برهامي وحزب النور ومن شاكلهم، الإخوان أكثر مكراً ودهاءاً، التزموا الصمت في كثير من المواطن، لكن خرج الشيخ ياسر ينسب التهمة للسلفية الجهادية، ويحرض على السلفية الجهادية بمجرد وقوع الحادثة، ويحرض سلطات الأمن..

وخرج بيان باسم حزب النور يدعو أفراد السلفية في سيناء للإبلاغ عن أفراد السلفية الجهادية !، ما هذا؟؟ أهذه سلفية أمنية؟!

نحن نعجب.. ليست هذه هي السلفية العلمية، السلفية العلمية تعني التأني، وعدم توجيه التهم جزافاً، وأدلة الإثبات أولاً لنعلم من الفاعل.. فأين الدين، أين الإسلام، أين تحكيم الشريعة؟ إنه الهوى!.

---

(١) انظر: تقارير محمود الغمراوي على موقع رابطة النهضة والإصلاح.

إنها النفسية.. الحقد الدعوي، العمالة الأمنية.. قل ما شئت، وكانت المفارقة الغريبة، أن الإعلاميين الليبراليين يقولون: إسرائيل والموساد!

والشيخ ياسر وحزب النور يقولون: السلفية الجهادية!

هذا إن دل على شيء يدل على أن هناك مؤامرة، ويدل على أن هناك نية مبيتة لإلصاق هذه التهمة بالسلفية الجهادية، وإلا.. فمن أين علموا أن السلفية الجهادية هي التي قامت بذلك؟».

## (٤)

**بعد رصد حالات الاختلاف من زاوية نظر السلفية الجهادية = نحاول الآن النظر إلى خلاف السلفية الجهادية مع السلفية النسقية من وجهة نظر هذه السلفية النسقية، ويمكننا قراءة هذا الخلاف من هذه الزاوية في النقاط التالية:**

**أولاً**: تتنوع «شدة رفض السلفيين للسلفية الجهادية حسب تنوعات الخريطة السلفية السابقة، فبينما يصر اتجاه كالمدخلي أو الجامي على وصف القاعدة وأنصارها ومنظريها بـ«الخوارج» و«الفئة الضالة»، وكذلك كثير من ممثلي المؤسسة الرسمية السعودية = يغلب على اتجاهات كالسرورية التخطئة وعدم الاتهام بالخروج أو الضلال، وهو ما تلتزمه كذلك مدرسة الإسكندرية السلفية»[(١)].

وأسوق هاهنا كلاماً دقيقاً جداً في التعبير عن التصور السلفي لعلاقة التيارات الجهادية بالسلفية، يقول ياسر برهامي: «قد أصبح اسم السلفية مستعملاً لاتجاهات شتى متفاوتة، حتى من يكفرون عوام المسلمين منهم من يتسمى بالسلفية، وكثير ممن سمي بالسلفية الجهادية مثلاً ـ وليس كل من تسمى ـ عنده جرأة في التكفير، وفي سفك الدماء؛ كالتفجيرات العشوائية في شوارع وأسواق المسلمين، بل وأحيانا مساجدهم، وأنا أعني من يقوم بهذه الأعمال أو يرضى بها ويسوغها، ثم إنه لا يتصور أن تكون الحركات الجهادية الإسلامية السُّنِّية بصفة عامة لها جذور في غير السلفية؛ لأنها هي الفهم الصحيح للإسلام، فهل يتصور أن تخرج مثلاً من رحم الصوفية، أو من رحم ما يسمى زوراً بالإسلام المعتدل المستنير الذي يستنير في الحقيقة بغير نور الشرع؟! ولا يلزم من كون أن لها جذوراً سلفية أن كل أفرادها وجماعاتها يكون ملتزماً التزاماً صادقاً بالمنهج السلفي، بل قد تدخل بعض هؤلاء جذور أخرى»[(٢)].

**ثانياً**: في التكفير والقتال والموقف من العمليات الجهادية في الداخل والخارج.

---

(١) «السلفية المصرية.. تحولات ما بعد الثورة» (ص٤٤).

(٢) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٤٢١).

عرضنا من قبل لمواقف التيارات السلفية العلمية والحركية من تكفير الحكام وأنهم على ثلاثة أقوال:

**الأول**: من لا يكفر الحكام.

**الثاني**: من يكفر النوع دون العين وبالتالي فالحاكم المعين عنده مسلم.

**الثالث**: من يكفر الحاكم فقط بعينه.

وجميع هؤلاء لا يجعلون مصر بلاد كفر ولا يقولون بقتال حكامها إما لعدم جواز قتال الحاكم المسلم والخروج عليه وإما لعدم القدرة وقلة المصلحة وغلبة المفسدة، وكل هؤلاء يحكمون إجمالاً بعدم كفر الشرطة أو الجيش وبحرمة قتل السياح أو الاعتداء على النصارى من أهل مصر.

ومشايخ مصر كالمجمعين على استنكار أحداث العنف داخل بلاد المسلمين، وقد شهدت فترة الثمانينات حوارات ومناقشات وردود بين السلفية النسقية هذه وبين التيارات الجهادية، وكان بعضها مناظرات مباشرة لكنها لم توثق، وبعضها في صورة ردود صوتية ومكتوبة، فكان منها:

١ ـ محاضرات محمد عبد المقصود في العذر بالجهل.

٢ ـ كتاب شبهات التكفير لعمر عبد العزيز قريشي.

٣ ـ كتاب العذر بالجهل والرد على بدعة التكفير لأحمد فريد.

٤ ـ تحقيق طلعت زهران لرسالة كشف الشبهات محمد بن عبد الوهاب وضمن التحقيق بحوث في مسألة العذر بالجهل، وقدم له ياسر برهامي.

٥ ـ كتاب شريف هزاع: العذر بالجهل عقيدة السلف.

٦ ـ كتاب سعيد عبد العظيم: تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد.

وفي هذا الكتاب الأخير يناقش سعيد عبد العظيم عدداً من المسائل الفقهية التي يتم توظيفها من قبل التيار الجهادي موضحاً القول الذي يختاره فيها والذي هو في الغالب القول المشهور عند التيارات السلفية غير الجهادية. مع حرص مستمر واضح في الكتاب على تحميل الدولة المسؤولية بقدر ما، وعلى التحذير من تهمة التيارات الجهادية بلا بينة. وكان بعض أفراد التيارات الجهادية يسمون هذا الكتاب: «تحصيل الزاد في تعطيل الجهاد».

٧ ـ ألف مصطفى إسماعيل أبو الحسن المأربي كتاباً سماه: «فتنة التفجيرات والاغتيالات» وهو أحد الكتب التي يتم توظيفها في مصر في نقد الأفكار الجهادية.

وهو من الكتب التي كانت توظفها المدخلية للغرض نفسه بالإضافة لمجموعة أخرى من الكتب التي كتبها مؤلفون سعوديون على خلفية ممارسات التيارات الجهادية هناك.

**وقد نص عدد من رموز السلفية على موقفهم من العمليات الجهادية:**

يقول ياسر برهامي في بحث «السلفية ومناهج التغيير»: «يرى فريق آخر أن تغيير الوضع الحاضر للمسلمين لا يمكن أن يتم إلا من خلال المواجهة العسكرية المسلحة مع الحكومات المعاصرة، ولا بد من بث روح الجهاد في المسلمين للخروج على الحكام المرتدين وإعداد العدة لهذا الأمر، ويرى أن هذا هو أولى أولويات العمل الإسلامي؛ بل قد يذهب البعض إلى الحكم بأن كل ما سواه خيانة للدين».

وبعد كلام عن شروط الجهاد ومراحل تشريعه وجواز مهادنة الكفار ونحو ذلك تكلم عن: «حاجتنا شديدة لسلوك صراط الله المستقيم حتى ننتقل من ضعف إلى قوة ومن ذل إلى نصر ولا بد في ذلك من اتباع السياسة الشرعية في حال الضعف والقوة وهذه السياسة يجب أن تكون ربانية وعلى منهج الأنبياء فالغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة بل الغاية والوسيلة كلاهما يجب أن تكون مشروعة وليس التمكين في الأرض».

ثم استعان بنفس طرح السلفية العلمية فقال: «والواجب علينا أن نعيش طاعة الوقت سواء مكن لنا أو لم يمكن، ونحذر الابتداع والانحراف، وأول ما بدأ به الرسل في دعوتهم الدعوة إلى الإيمان والتوحيد يقول الشيخ الألباني رحمه الله: الواجب هو العمل للأهم فالأهم والأهم هنا هو إصلاح عقائد المسلمين وتزكية النفوس والدعوة على أساس التصفية من البدع والتربية على التوحيد».

ثم قال: «ينبغي علينا أن نتعلم سنن الجهاد حتى لا تتحول ديارنا إلى ساحة حرب بين المسلمين أنفسهم وحتى لا يكون حماسنا وطموحنا على حساب سنن الله في النصر والهزيمة، ولا يدفعنا التهور إلى الوقوع فيما وقع فيه غيرنا.. اليوم نحتاج لدعوة تضيف لإمكانات العاملين لكي نحبس بها دماء المسلمين وحتى لا نخرج من نكبة إلى نكبة ومن فتنة عمياء إلى أخرى أشد عمى ونكون كمن يلدغ من نفس الجحر ألف مرة فالمنكر يخلفه من المنكرات والآثام والمصائب ما يتضاءل أمامه المنكر المزال وبذلك نخرج من بلاء أقل إلى بلاء أعظم وينفر الناس عن الدين الذي يرونه وسيلة للفتنة والقتل».

والملاحظ أنه لم يتعرض هنا سوى لمسألة الاجتهاد المصلحي، ولم يتعرض لقضية مخالفته للتيارات الجهادية في التكفير العيني للحاكم.

ويقول ياسر برهامي عن العمليات التي تستهدف الأنظمة الحاكمة: «هذه العمليات

يترتب عليها سفك دماء معصومة دون أي مصلحة حقيقية وإنما هي مجرد مساحة إعلامية لتنظيمات معينة لإثبات الوجود، ويترتب عليها من أذية المسلمين والتضييق على العمل الإسلامي ما لا يقدره هؤلاء الذين يقومون بهذه العمليات فضلاً عن كون بعضها مستلزماً لقتل النفس دون فائدة، بل هو من المضرات الهائلة»(١).

ويقول: «أما شعار: (الجهاد هو الحل)، فإننا لا بد أن ندرك أن ذروة السنام لا يمكن أن ترتفع إلا على قوائم، فلو أهملنا القوائم التي لم ترتفع بعد، ثم طالبنا الأمة بما هي عاجزة عنه لعدم ارتفاع القوائم، وقلنا لها: فرض عين على كل مكلف أن يقاتل الكفار في عقر دارهم، أو حتى أن يدفعهم عن بلاده وهو عاجز، كلفناه بما لا طاقة له به، فإذا استشعر أنه لا بد أن يقوم بشيء من هذا الواجب العيني، قام فنطح رأسه في الصخور، فأدمى نفسه ولم يكسر الصخرة. مع أننا نقر أن الجهاد في بلاد المسلمين المحتلة فرض على كل قادر وفرض على القادرين أن يتعاونوا على إقامته لدفع عدو المسلمين، لكنهم لا يتمكنون من ذلك من غير إقامة القوائم من الإسلام والإيمان والإحسان»(٢).

ويقول ياسر برهامي عن المقاومة في أفغانستان والعراق:

«نحن ندعو الله ﷻ لتحقيق النصر للمسلمين في كل مكان وهذا النصر مرهون بمدى قرب المجاهدين من الحق، وتجنب السلبيات.. ولا شك أن معالجة السلبيات القائمة في أعمال المقاومة مثل وجود جرأة في تكفير المخالف لدى البعض وجرأة على الدماء المعصومة، كما نرى في التفجيرات العشوائية في الأسواق، والشوارع التي تغص بالمسلمين، وأبواب المساجد، حتى تلك التي لأهل البدع، وكذلك الاختلاف في المناهج وعلى أرض الواقع بين المجاهدين، نقول أن معالجة هذه السلبيات من أهم أسباب تحصيل النصر، وتركها تستشري وسط المجاهدين من أعظم العقبات»(٣).

ونص عدد من رموز السلفية على استنكار أحداث سبتمبر وتفجيرات لندن. ويظهر هذا جلياً في محاضرة أبي إسحاق الحويني: «دمعة على بغداد»، ومحاضرة محمد بن إسماعيل المقدم: «تفجيرات لندن والبعد الغائب».

بل يقول المقدم: «أتعجب جداً أنه لا يزال هناك من يعتبر أن أحداث سبتمبر إنجاز.. بلاد المسلمين تدفع ثمناً فادحاً منذ أن حدثت».

ويقول عبد المنعم الشحات: «و(تنظيم القاعدة) ـ شأنها شأن كل الحركات التي

---

(١) حوار مع الشيخ نشر في: «مجموع مقالاته» (ص٣٥٣).

(٢) حوار مع الشيخ نشر في: «مجموع مقالاته» (ص٣٦٧).

(٣) حوار مع الشيخ نشر في: «مجموع مقالاته» (ص٣٥٢).

تعلن راية الجهاد ـ نؤيدها في جهادها ضد الأعداء المحتلين في بلاد المسلمين وننكر عليها استعداء هؤلاء الأعداء بنقل المعركة إلى داخل بلادهم بعمليات ولو بلغت في قوتها أحداث (١١) سبتمبر المزعوم قيام (تنظيم القاعدة) بها، إلا أنها في النهاية لا يمكن أن تجبر دولة استعمارية ذهبت لتحاصر الحركات الإسلامية وتسرق البترول وتسيطر على المنافذ الاستراتيجية على التراجع عن سياستها الاستعمارية، فكل هذا لا يمكن تركه لمجرد حادث مهما بلغ عدد ضحاياه بل سوف يستخدم هذا في استمرار الصد عن سبيل الله ونعت الإسلام بكل النعوت المعروفة عند القوم، فضلاً عن ضرورة مخالفة الشرع غالباً لإتمام مثل هذه العمليات، مثل نقض عهد الأمان للدخول إلى هذه البلاد بتأشيرة الدخول، فضلاً عن المفاسد والمضار على العمل الإسلامي ككل داخل هذه البلاد، بل وفي بلاد العالم الإسلامي بأسره. وننكر عليهم أكثر حينما يتعلق الأمر بضرب المصالح الأمريكية واليهودية في بلاد المسلمين؛ لأن المصالح الأمريكية في بلاد المسلمين لا توجد في جزر منعزلة، ولكن لا بد فيها من مسلمين ومصالح للمسلمين»[١].

**ثانياً: الموقف من المراجعات الجهادية:**

قد ظهر جلياً الاختلاف في الأسس الفكرية والتصورات الفقهية بين السلفية الجهادية والسلفية النسقية في موقف الأخيرة من المراجعات التي قام بها بعض رموز التيار الجهادي.

يقول ياسر برهامي: «لقد كانت المبادرة ضرورية لوقف نزيف الدم والفتن والمفاسد المترتبة على مواجهة في غير موطنها وغير زمانها، فبلادنا كانت تحتاج إلى مثل هذا الموقف.

وكان لازماً وواجباً علينا أن نؤيدها في جملتها، وأن نشجع إخواننا سواء من كان منهم في الجماعة الإسلامية أو غيرها من الجماعات كإخوة الجهاد على قبول خطوطها العامة وتفعيلها بين الشباب والقيام بمثلها إن لم يكونوا موافقين على بعض ما فيها.

وبحمد الله رأينا مراجعات (الدكتور/ سيد إمام) تسير على نفس الخطوط، وقد حاولنا كثيراً فترة وجودنا بالمعتقل مع إخواننا في جماعات الجهاد إلى أن يسر الله ذلك بهذه المراجعات.

وأنا لست في مقام التفصيل والبحث العلمي لكل ما ورد في المبادرة والمراجعات، لكن في مقام تحديد مدى موافقة الخطوط العريضة لهذه المبادرة للشرع وكلام أهل العلم من السلف والمعاصرين».

---

(١) انظر: «مجموع مقالاته» (ص١٣٨).

واستعرض ياسر برهامي المواضع التي يُثمنها من المراجعات في نص مهم يدل على أهم مواطن النزاع التي كانت بين السلفية الجهادية والسلفية النسقية: «فبدلاً من القول بأن أهم فروض الأعيان وأولى الأولويات في العمل الإسلامي هو إعداد العدة العسكرية لقتال الكفار المرتدين المسيطرين على بلاد المسلمين ـ كما ذكر كتاب «العمدة» ـ، جاءت الوثيقة بأن القتال ليس هو الوسيلة الوحيدة لتغيير الواقع غير الشرعي بل هناك خيارات أخرى كالدعوة إلى الله، والهجرة والعزلة والصفح والعفو والإعراض والصبر على الأذى وكتمان الإيمان. وقد كانت الرؤية السابقة هي التي تدفع الشباب إلى مسالك الصدام المدمر المؤدي إلى أنواع الضرر وهلاك النفوس والأموال وضياع الأمن من مجتمعات المسلمين. وأول من يتضرر بذلك هم هؤلاء الشباب وأسرهم وجميع أبناء الصحوة الإسلامية، بل المجتمع كله بلا شك.

وبدلاً من القول بأن العجز المعتبر في سقوط واجب الجهاد هو العجز الحسي فقط؛ كالعرج والعمى والمرض فمن لم يكن كذلك فهو مضيع لواجب الجهاد العيني؛ جاءت الوثيقة بأن العجز المعنوي معتبر كذلك كانعدام دار الهجرة والنصرة كالمدينة، أو دار الأمن كالحبشة، أو القاعدة الآمنة كأبي بصير، والنفقة اللازمة للجهاد وتأمين ذراري المسلمين ـ نسائهم وعيالهم ـ، والتكافؤ في العدد والعدة بين طرفي الصدام، والفئة التي يمكن التحيز إليها، وتمييز الصفوف حتى لا يُقتل المعصومون وتنتهك حرمتهم، فهذه كلها من معاني العجز. وقد كانت كل هذه المعاني مهجورة في الماضي يُتهم من يقول بها بالجبن وتضييع الجهاد؛ فيندفع المئات بل الآلاف إلى صدامات غير محسوبة العاقبة، بل يغلب على الظن فشلها ومفسدتها، تُسفك فيها الدماء المعصومة وتنتهك فيها حرمات المعصومين وأكثرهم من المسلمين. فالحمد لله على هذه النظرة السديدة لما يلزم المسلمين ولا أدري لماذا يعترض البعض على مثل هذا الكلام وهو الذي عضدته الأدلة، وأثبته الواقع المحسوس.

وبدلاً من إهمال قضية المصلحة والمفسدة، والموازنة بين الحسنات والسيئات، والمصالح والمفاسد، وبدلاً من غض النظر عن ما يؤول إليه الصدام المسلح؛ جاءت الوثيقة بلزوم اعتبار المصالح والمفاسد، ومراعاة أعظم المصلحتين ودفع أعظم الضررين، وأن ما لا يؤدي إلى المقصود من الجهاد من إظهار الدين وتحكيم الشريعة وحفظ المسلمين ليس بجهاد شرعي، ولا يؤمر به بل يُنهى عنه لما فيه من الضرر والفساد وقتل المعصومين.

وبدلاً من التكفير بالعموم لطوائف بأكملها في بلاد المسلمين بمجرد ارتدائها زياً

عسكرياً ـ والتكفير بالعموم هو تكفير للأعيان الداخلة في هذا العموم ـ وبدلاً من اعتبار أن هذا الزي العسكري والانتماء لهذه الأجهزة العسكرية أو الأمنية كافٍ في تمييز الصفوف بين المسلمين المجاهدين وأعدائهم، جاءت الوثيقة بوضع ضوابط للتكفير والتفريق بين النوع والعين ـ وكما سبق فهناك فرق كبير بين التكفير بالنوع والتكفير بالعموم الذي هو تكفير للأعيان جميعاً ـ.

وجاءت الوثيقة بإبراز أن عذر التأويل والجهل المعتبر ـ دون الإسراف فيه ـ من موانع التكفير. وإن كنا نود أن نقرأ له تفصيلاً حول معنى الإسراف في العذر بالجهل، ومن هم الذين يقصدهم بالمسرفين في العذر بالجهل الذين هم عنده شر من قطاع الطرق وتجار المخدرات حتى لا تُفَرَّغ القضية من معناها.

وكذلك نصت الوثيقة على عدم تمايز الصفوف بما يؤدي إلى قتل من لا يحل قتله من المعصومين والمسلمين.

وجاءت الوثيقة كذلك باعتبار السياح القادمين إلى بلاد المسلمين مستأمنين لا يجوز سفك دمائهم ولا أخذ أموالهم أو تدميرها، بل ذلك غدر ونقض للعهد. ولطالما كانت هذه الحوادث من قتل السياح سبباً لمفاسد جمة على ساحة العمل الإسلامي بسبب هذا الغدر ونقض الأمان الذي أعطاه مسلمون لهؤلاء السياح حتى ولو كانت لهم منكرات لكن ليست عقوبتها القتل.

وكذلك جاءت الوثيقة بأن من دخل بلاد الكفار بتأشيرة دخول فهو في عهد معهم، عليه أن يؤمِّنهم كما أمَّنوه؛ فلا يحل له سفك دمائهم ولا أخذ أموالهم ولا تدمير منشآتهم. وكم أدت مخالفة هذه الأحكام إلى مفاسد هائلة على المجتمعات والدول الإسلامية كلها، وعلى أبناء الصحوة الإسلامية في أرجاء العالم، فضلاً عن هذه البلاد التي كانت تشهد تقدماً ملحوظاً في إقبال الناس على الإسلام.

وجاءت الوثيقة كذلك لفتح الاحتمال الذي كان مغلقاً تماماً في كتاب «الجامع» بأن في ترك الحكم بما أنزل الله ما يمكن أن يكون كفراً أصغر أو معصية حيث يقول في الوثيقة: (وسواء كان ترك الحكم بما أنزل الله كفراً أكبر أو كفراً دون كفر أو معصية فإنا لا نرى أن الصدام مع السلطات الحاكمة في بلاد المسلمين باسم الجهاد هو الخيار المناسب). وهذه فائدة عزيزة تمنع من الاتهام بالإرجاء لعلماء أفاضل تكلموا في هذه المسألة وبينوا أن الحكم بغير ما أنزل الله يشمل القسمين، الكفر الأكبر ـ بما فيه تبديل الشريعة ـ، والأصغر ـ وهو مخالفة الشرع في التطبيق لرشوة أو هوى ـ كما بيَّنه الشيخ محمد بن إبراهيم في فتواه المعروفة. وكان هؤلاء العلماء يعَدّون عند من

يقرأ المؤلفات السابقة إما غلاة في الإرجاء أو من علماء السلطان الذين شربوا من ماله حتى الثمالة. ومما تجدر الإشارة إليه أنه حتى في حالة الكفر الأكبر فإنه لا يطبق الحكم على المعين إلا بعد استيفاء الشروط وانتفاء الموانع وهو معنى أشارت إليه الوثيقة في مواطن متعددة وأسندت تطبيقه إلى القضاء الشرعي لا إلى العوام.

فنود أن نقرأ في الطبعات الجديدة من هذه المؤلفات حذف هذه الأوصاف المؤلمة لعلمائنا الأجلاء؛ كالشيخ الألباني والشيخ ابن باز والعثيمين رحمهم الله تعالى، وكذلك حذف وصف التكفير عن فصائل في الصحوة الإسلامية كـ(الجماعة الإسلامية) في مصر، و(الإخوان المسلمين)، و(جبهة الإنقاذ) في الجزائر تطبيقاً لهذه القواعد التي بينها.

ونود أن تُفتح صفحة جديدة في الحوار بين أهل الإسلام عموماً وأهل العلم خصوصاً في أدب الحوار حتى مع الاختلاف، وحسن الظن بأهل العلم وحمل كلامهم على أحسن المحامل، وحتى لو ثبت الخطأ بل البدعة فلا بد من إعمال قواعد التفرقة بين النوع والعين في مسائل التبديع والتفسيق أيضاً، خاصة مع الاجتهاد في الوصول إلى الحق، ونكل السرائر إلى الله تعالى، وخصوصاً بعد اتساع دائرة الاتفاق إلى حدود عظيمة بفضل الله، فالقارئ لمراجعات (الجماعة الإسلامية) ممثلة في كتبها الأربع، ووثيقة د. فضل، ومقالات صوت الدعوة التي كانت تصدرها الدعوة السلفية في (فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، و(فقه الجهاد في سبيل الله)، و(مناهج التغيير) التي طبعت سنة (١٩٩٣م) وما قبلها؛ يجد ـ بحمد الله ـ اتفاقاً كبيراً في الخطوط العريضة لسلوكيات الحركة الإسلامية، فعسى أن يكون ذلك سبباً لقطع داء الترامي بالتهم، وانتهاك الأعراض، والسباب والشتم»[١].

**ثالثاً: إرث السلفية.**

من النقاط المهمة في توصيف نظرة السلفية النسقية للسلفية الجهادية قضية أن السلفية النسقية تعد نفسها امتداداً للسلفية المنضبطة وأن السلفية الجهادية نغمة شذت عن السلفية المنضبطة.

ففي مقال مهم لعبد المنعم الشحات يستعرض فيه تأريخاً مختصراً للسلفية في العصر الحديث ويعقب عليه بقوله: «لقد تحركت رموز معينة معظمهم من تلاميذ الأستاذ سيد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ، والذي كان يمثل جناحاً مستقلاً داخل دعوة الإخوان، تحرك هؤلاء لكي يقنعوا الجيل الجديد بألا يستسلم وليحاول، فإذا كانت الثورة قد أسقطت

(١) انظر: «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٢٦٣ ـ ٢٦٨).

المَلَكية والإنجليز، فلماذا لا يسقط الإسلاميون الثورة؟ هكذا بدأت الفكرة بلا تنظير شرعي، ولم يكن للأستاذ رشيد رضا، ولا للأستاذ محب الدين الخطيب أي تنظير في هذا الاتجاه، وبطبيعة الحال لم يكن لجماعة الإخوان تنظير واضح في هذا الاتجاه ولا في غيره، حيث أنها كانت قد جربت عدة حلول لم يكن من بينها المواجهة الشاملة، وكانت أقصى درجة من درجات المواجهة عندهم هي دعم الضباط الأحرار في انقلابهم الذي بدأ في الجيش، ثم امتد إلى الحكم ككل؛ أي: أن جيل (الجهاديين) الجُدُد لم يكن مسبوقاً بأي تنظير في هذا الاتجاه، اللَّهُمَّ إلا الاغترار بالمد الثوري الذي حقق نجاحات في مواطن عدة منها مصر، وتحكمت الانفعالات وطغت جرأة الشباب، وتراءت أمام العيون أحلام الأمس، حينما وصل الضباط الأحرار إلى السلطة نيابة عن الحركة الإسلامية، وفي هذا الجو المشحون خرج النداء الذي أشرنا إليه آنفاً: (عودوا إلى أهل العلم فهم موجودون بحمد الله)، ولكن قدَّر الله وما شاء فعل، أعدت كتيبات صغيرة، ثم أصبحت كتباً كبيرة، ثم كتباً جامعة، وكلها تدافع عن موقف انفعالي اتخذه مجموعة من الشباب المتحمس. بينما انصرف فريق آخر من الشباب ضبط حماسته بكلام علماء زمانه إلى العلماء الربانيين السابقين الذين عايشوا ظروفاً كهذه، لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية، وحاولوا أن يستفيدوا الأحكامَ المطلقةَ من كلامه وكلام من سبقه المستفادةَ من الكتاب والسُّنَّة بفهم سلف الأمة، ثم يتعلمون كيف طبَّق هؤلاء العلماء الحكم على واقعهم، بينما سار الآخرون في طريقهم وبعد فترة طويلة من الزمن عاد منهم من عاد وبقي منهم من بقي، نسأل الله أن يهدينا جميعاً إلى سواء السبيل»[1].

ويوضح هذا الكلام أن السلفية النسقية ترى السلفية الجهادية انحرافاً بدرجة ما عن المنهج السلفي الذي تراه هو الحق، كما أن السلفية المصرية كما ظهر فيما نقلناه عن برهامي من قبل ترى أن في السلفية الجهادية جذوراً غير سلفية وهذا يظهر عمق الخلاف بينهما.

وبالنسبة للتيار السروري في القاهرة يقول صلاح الصاوي عن الاتجاهات الجهادية: «**وتتلخص الدعوة التي تحملها هذه الاتجاهات** في إحياء فريضة الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجماع ما ينازعهم عليه العمل الإسلامي في ذلك هو:

التطبيقات الخاطئة والمناطات المغلوطة وإلا فإن الجهاد فريضة ماضية إلى يوم القيامة ما قوتل الكفار وكانت لهم شوكة، وهذا موضع إجماع المسلمين لا ينازع فيه إلا جاهل أو مارق من الإسلام.

---

(١) انظر: «مجموع مقالاته»، (٤٧٤ ـ ٤٨٣).

ولكن تحقق الشرعية الكاملة، والقول بكفاية العدة وتحقق الملاءمة، وتوقع الظفر ونحوه، كل ذلك من التفاصيل التي فوضت الشريعة النظر فيها إلى أهل الحل والعقد من المسلمين، فالجهاد من المسائل العظام التي ترتبط بالولاية العظمى، فإن عدمت هذه الولاية آلت الأمور ـ كما سبق ـ إلى أهل الحل والعقد من الأمة الذين يُفزع إليهم في المهمات والمصالح العامة، وعلى هؤلاء واجب النظر للأمة، وترتيب هذه المصالح العامة، ومنها وعلى رأسها: الجهاد في سبيل الله.

فالخلاف إذا حول التوقيت خلاف طبيعي، ولا يدل على إنكار لمبدأ الجهاد، ولا يقدح في دين أحد ولا في عدالته؛ لأنه اختلاف خطط ووسائل، وليس اختلاف أصول ومبادئ، ولا سبيل إلى حسمه إلا بالتزام الطاعة لأهل الحل والعقد إن وجدوا، أو السعي في إيجادهم إن عدموا لزوماً للجماعة وانطلاقاً من مسيرتها العامة والشاملة؛ لأن أهل الحل والعقد ـ كما سبق ـ هم الذين تتمثل فيهم الجماعة في إطارها السياسي عندما تنعدم شرعية الولاية القائمة، وفي الجملة ينبغي أن يغلق ملف العنف داخل البلاد الإسلامية بالكلية، فالمفاسد في ذلك ظاهرة للعيان! لا ينكرها إلا من سفه نفسه! أو فقد عقله!.

أما إذا اقتصر هؤلاء على مجرد الدعوة إلى الجهاد، وإيقاد جذوته في قلوب الأمة، ولم يتجاوز سعيهم مرحلة الإعداد لذلك، فهذا الذي كفلته الشريعة لكل مسلم، بل وأوجبته عليه، إلا إذا كان من ذوي الأعذار، ولا يتوقف على إذن أحد ولا إجازته»[(١)].

وهذا يقودنا للإشارة لموقف مهم جداً سجله صلاح الصاوي في كتابه «الثوابت المتغيرات» حين قال مخاطباً الإسلاميين المشتغلين بالعمل السياسي: «من الثوابت: عدم التورط في إدانة الفصائل الأخرى العاملة للإسلام إدانة علنية، تحت شعار الغلو والتطرف، مهما تورطت هذه الفصائل في أعمال تبدو منافية للاعتدال والقصد والنضج، فإن كان لا بد من حديث للتعليق على بعض هذه الأعمال الفجة، فليبدأ أولاً بإدانة الإرهاب الحكومي في قمع الإسلام، والتنكيل بدعاته، والذي كان من نتائجه الطبيعية هذه الأعمال، التي تبدو غالية وحادة، والتي تمثل رد فعل متوقع لما تمارسه الحكومات من تطرف في معاداتها للإسلام، وغلو في رفضها لتحكيم شريعته، وأنه لا سبيل إلى حسم هذه التداعيات، وسد الذريعة إلى التطرف من الفريقين إلا

---

(١) انظر: «مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية»، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص٢٢٠ ـ ٢٢١).

بتحكيم الشريعة وإقامة كتاب الله في الأمة، فيردع الغلاة والجفاة.

وذلك لأن الإدانة المطلقة لهذه الأعمال الجهادية ستكرس بطبيعة الحال الخصومة مع هذه الفصائل، وتملأ ساحة العمل الإسلامي بالفتن والتهارج، اللَّهُمَّ إلا إذا كان ذلك ـ كما سبق ـ بتنسيق مسبق، وتوزيع متبادل للأدوار.

وإن الجاهلية لأحرص ما تكون على استنطاق الإسلاميين في هذه المجالس، لإدانة الأعمال الجهادية التي تقوم بها الفصائل الأخرى، تحت شعار نبذ الإرهاب ومحاربة التطرف، وسوف تمارس من الضغوط في ذلك ما لا يقوى على لأوائه إلا الصابرون، وقد تتهمهم بالتواطؤ مع المتورطين في هذه الأعمال، إن لم يصدر عنهم إدانة صريحة لها وبراءة ظاهرة من أصحابها، وهي بذلك تحقق أهدافها بكل دقة، فتشقق التيار الإسلامي وتؤجج الفتن بين فصائله من ناحية، وتنكل بهذه الاتجاهات الجهادية بكل شرعية من ناحية أخرى.

ومن هنا تأتي ضرورة الحرص البالغ والدقة المتناهية فيما يصدر عن الإسلاميين في هذه المجالس، من تصريحات ومقولات تمس إحدى هذه الفصائل.

هذا، ولا يبعد القول بأن مصلحة العمل الإسلامي قد تقتضي أن يقوم فريق من رجاله ببعض هذه الأعمال الجهادية، ويظهر النكير عليها آخرون، ولا يبعد تحقيق ذلك علمياً، إذا بلغ العمل الإسلامي مرحلة من الرشد أمكنه معه أن يتفق على الترخص في شيء من ذلك، ترجيحاً لمصلحة استمرار رسالة الإسلاميين في هذه المجالس بغير تشويش ولا إثارة»[1].

يظهر هذا النص الفرق الجوهري بين رؤية سلفية الإسكندرية لنوع الخلاف بين التيارات الإسلامية وطبيعته وبين رؤية صلاح الصاوي..

وهذه القضية سأعرض لها بعد ذلك لكن يهمني الآن هذه الرؤية التي يرى بها صلاح الصاوي العمل الجهادي فهو لا يدعو فقط لعدم الإنكار على أفعالهم مهما بلغ غلوها وإنما لا يمانع في المشاركة في هذه الأعمال أحياناً كنوع من توزيع الأدوار، لا شك أن هذا الطرح لم يُذكر بهذه الصورة العلنية الواضحة إلا في كلام صلاح الصاوي، وهل أدري هل يشاركه غيره هذه الرؤية أم لا ولا أدري هل لا زال يقول بها أم لا إلا أن الذي لا أشك فيه هو أنها رؤية على هامش الطرح السلفي كله لا أظن أنه يشاركه فيها الكثيرون.

والذي يظهر لي أن صلاحاً الصاوي رجع عن رؤيته هذه؛ فقد قال في كتابه «ترشيد

---

(١) انظر: «الثوابت والمتغيرات»، صلاح الصاوي، نشر: دار الأندلس الخضراء (ص٣٠٨ ـ ٣١٠).

العمل الإسلامي»: «توثيق الصلة مع الفصائل العاملة للإسلام كافة، والحذر من إسقاط الشرعية عن أعمالهم الدعوية أو الجهادية ولو بإشارة عارضة، لا يستثنى من ذلك إلا الفصائل التي تدعو إلى التفجير والعنف داخل المجتمعات الإسلامية، والتي يذهب ضحيتها أبرياء لا ناقة لهم في هذا المعترك ولا جمل! فإن مثل ذلك مما لا ينبغي أن تختلف كلمة العقلاء على إدانته وتشديد النكير على دعاته»[(١)].

وهذا كما أفهمه يعد تراجعاً بدرجة ما عن الطرح السابق وإن كانت المسألة كلها تحتاج إلى بيان أوضح لعل ما تقدم يكفي لاستثارة صدوره من الدكتور صلاح الصاوي.

(١) انظر: «مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي»، صلاح الصاوي، نشر: الجامعة الدولية بأمريكا اللاتينية (ص١١٨). وهل من الممكن حمل النص الأول على الجهاد في الخارج والثاني على العنف في بلاد المسلمين؟
أترك هذا لنظر القارئ.

## المطلب الرابع

# اختلاف السلفية الحركية/السياسية مع السلفية العلمية

هذه هي أهدأ حالات الخلاف السلفي السلفي في مصر، بل مساحات التعاون والتقارب بين التيارين كبيرة جداً خاصة مع اشتغال أكثر رموز السلفية الحركية بالعلم، وحرص أكثر رموز السلفية العلمية على البعد عن النزاعات والخلافات.

وقد تجلى هذا التعاون والتقارب في دعم مجلس شورى العلماء ـ أهم كيانات السلفية العلمية ـ لحازم صلاح أبو إسماعيل في ترشحه لرئاسة الجمهورية قبل إقصائه عن سباق الرئاسة، والمجلس بهذا كان هو الكيان السلفي الوحيد الذي صرح بالدعم في ذلك التوقيت.

وقبل هذه الواقعة صرح رموز السلفية العلمية بدعم المرشحين الإسلاميين في الانتخابات البرلمانية وبعضهم كمازن السرساوي صرح بدعم حزب النور السلفي على وجه التحديد مفضلاً له على حزب الحرية والعدالة الإخواني؛ لأن المرشح السلفي هو من سيعبر عن المنهج السلفي لا المرشح الإخواني[1].

**وإن بقيت لبعض رموز السلفية العلمية تحفظات حول المشاركة السياسية منها قول مصطفى العدوي**: «بعد الاطلاع على قوانين الأحزاب في مصر، وجدت أن قوانين الأحزاب فيها مخالفات كثيرة للشريعة الإسلامية، وفيها احترام للنظام الديموقراطي، والأنظمة الديموقراطية هذه أنظمة كافرة، واردة إلينا من دول الغرب الكافر، فإذا وقَّعت فسأكون مقراً لها ولم أر فائدةً في الانضمام لها؛ يعني: ليست هناك فائدة مرجوة تجعلني أقارن بين المفاسد والمصالح، فأنصح إخواني بالبعد عن تلك الأحزاب لما تضمنته القوانين الباطلة المنظمة لتلك الأحزاب والتي أُستقيت بنودها من دول الغرب الكافر، والله أعلم»[2].

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v = LmOintJ1yzo».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v = a0_CI1PhecE&faeture = related».

**وقول الحويني**: «الداعية لا يجوز له أن يتلبس بالحزب السياسي، الحزب السياسي معناه: أنه لازم يلعب سياسة مع خصوم ليسوا شرفاء، والسياسة حيث توجد المصلحة، المصلحة يضع يده في يد الشيطان الرجيم، أخده بالحضن، مش أحط إيدي في إيده بس، هي ديه السياسة، ملهاش علاقة بالمبادئ والأخلاقيات، السياسة تتبع المصلحة أينما كانت.. فأنت لما تكون خصومك في السياسة ليسوا شرفاء، وعايز تتكلم بالدين، مش هتعرف تتكلم دين، ياتلعب معاهم بالدين، ياإما هيطرودوك بره، ويقولولك أنت خالفت شروط الحزب السياسي وخالفت شروط ترخيص الأحزاب وخالفت كذا، أو يجتمعوا جميعاً وينفروا الناس منك، هترجع في الآخر، بخفي حنين، تلعق جراحك يا ولداه، علشان ترجع إلى صفوف الدعوة تاني هتكون سمعتك راحت، مش هتكون إنت الداعية إللي طول عمره واقف على الحق.. لكن إذا كان فيه جماعة ملهومش علاقة بالعلم، خالص ولكن نشأوا في حضن الدعوة ومن الممكن أن ينفع الناس بأنه يدخل ضد ناس ليبراليين، علمانيين، ناس خصوم للإسلام بتاع الكلام ده وقف الزحف بتعهم.. لكن إذا كان طالب علم ولو كان أد كدهو أو كان مشروع طالب علم، كمان، لا ينضم لحزب سياسي أبداً، الذي، مكمن العز في الإسلام»[1].

**ومع ذلك فتبقى بعض حالات الخلاف التي لا بأس من رصدها:**

## الحالة الأولى: العمل الجماعي التنظيمي:

يميل بعض رموز السلفية العلمية إلى منع العمل الجماعي التنظيمي ويرون فيه تحزباً بدعياً، ومن أشهر هؤلاء مصطفى العدوي، إلا أن الفرق الرئيس بينهم وبين المدخلية في هذه المسألة أنهم لا يجعلونها نقطة مفاصلة وسبب معركة بل يكتفون بالتنبيه العارض والإشارة العابرة مع التجافي في ممارستهم الدعوية عن هذا المسلك.

يقول مصطفى العدوي مخاطباً أحد السائلين: «لا تشترك مع أي جماعة، لا تشترك مع أي جماعة من الجماعات، ولا تبايع أي شخص منهم.. أنت مسلم ونحن مسلمون، نتعلم ديننا من كتاب ربنا وسُنَّة نبينا ﷺ ولأقوال أئمتنا من الصحابة والتابعين وأهل العلم السابقين رحمهم الله أما أن أنتظم مع جماعة من الجماعات وكل جماعات فيها بلايا كما لا يخفى عليكم ومن ثم تتسبب أحياناً في خروج على جماعات المسلمين وأحياناً أخر وهذا السائد العام، عصبيات جاهلية وتناحر لا معنى له، ولم يأمرنا الله به؛ فأنصحك أن تتعلم دينك، كتاب ربك، سُنَّة نبيك ﷺ، تتعاون مع

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=z7Y33rNd7zU&feature=related».

المسلمين عموماً على البر والتقوى بالقدر الذي تطيقه، بالقدر الذي تستطيعه ولا تحجر نفسك على جماعة من الجماعات بعينها، فالظاهر كما لا يخفى عليك وعلى كل ذي لب، أن هذه الجماعات كثير منها يؤول أمره إلى الخروج على الأمراء في بلاد الإمرة فيها شرعية وعلى الحكام في بلاد الإمرة فيها شرعية وليس هذا فقط، يورث عصبية جاهلية لا منتهى لها فترى العضو في الجماعة يعادي كل من لم ينتظم معه في الجماعة والأمير يلقنه الأفكار، أميره في الجماعة، يلقنه الأفكار التي فحواها ومضمونها: لا تتعاون إلا مع من هم من حزبنا ومع جماعتنا.

ثم هذا الرجل، الفلاح العامي الذي يأكل من عمل يده، كيف أطالبه بأن يدخل جماعة من الجماعات أو حزب من الأحزاب بلا بينة ولا برهان، إن مسؤوليتي عنه أن أعلمه دينه وأن أرشده إلى النافع له في دينه وفي دنياه، أما إلزام الأشخاص بدخول جماعات ما أنزل الله بها من سلطان وما أمر باتباع واحد دون الآخر فذلك يورث قطيعة وتباغضاً وعصبيات جاهلية لا حصر لها ولا منتهى لها ويضيع المسلمون العوام في هذا الباب ضياع لا حد له بل قد ينتكس الكثيرون بسبب ذلك، فبلدة تجد فيها جماعة كذا وجماعة كذا عشرون جماعة، يأتي الشاب الذي كان فاسقاً بمجرد أن يستقيم فينقضوا عليه، كل يريده في حزبه فحزبيات مزقت أمة محمد ﷺ؛ فبارك الله فيك، نحن والحمد لله في بلاد مسلمة ولله الحمد لا يسوغ لنا أن ننشئ هذه الجماعات بهذا الذي نراه من التعصب المقيت البغيض الذي يعادي كل من لم ينتظم معه في جماعته، كل من لم ينتظم معه في الجماعة، يصبون عليه كل ما يستطيعون من الاغتياب والطعن في العرض ومعاداته، كل ذلك لكونه لم ينتظم معهم أو يسعون لتأليف قلبه لخدمة يرونها من وراء تأليف قلبه فأنصحك بالتآخي مع المسلمين عموماً، أنصحك بالتآخي مع المسلمين عموماً، تقبل على كل شخص بقدر طاعته لله وإن كان فيه حيود، نصحته وذكرته، قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**تسموا بما سماكم الله به**»، هو سماكم المسلمين، المؤمنين عباد الله، هذا لا يمنع أبداً من أن أتعاون مع إخواني المسلمين من أي اتجاه كان، فيما يقره الشرع وفيما لا يخالف آية ولا حديث من كتاب الله ﷻ فأنصحك بالبعد عن الجماعات وجئنا للتأصيل الشرعي، فما دام هناك حاكم مسلم فما الوجهة التأصيلية الشرعية التي تنبثق منه من وراءها، تلك التحزبات وتلك الجماعات»[١].

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=du15PGIFQiQ&feature=related».

وكتب عبد السلام عبد الكريم أحد رجال السلفية العلمية بالقاهرة كتاباً ينتقد فيه فكرة العمل الجماعي التنظيمي يُعد في نظري أشمل ما كُتب في هذه المسألة، ولأهميته أسوق هاهنا أفكاره الأساسية:

**يقرر عبد السلام عبد الكريم حكم قيام الأحزاب والجماعات في ظل غياب الجماعة الأم فيقول:** «من المقرر أن العلماء السلفيين في العصر الحاضر لا يرون جواز قيام هذه الأحزاب والتجمعات التي أساسها السمع والطاعة، وقوامها الميثاق أو الدستور الخاص الملزم لجميع الأفراد، وذلك لأدلة كثيرة»[1].

«في الحزبية من المفاسد ما لا يقاس به مصالحها؛ لأنه لو كان فيها خير لدل عليه وأرشد إليه الناصح الأمين عليه الصلاة والسلام، وقد ظهرت بالفعل تلك المفاسد الجسام التي نجمت عن قيام تلك الأحزاب في عصرنا هذا»[2].

«ومع هذا الذي رجحناه هنا؛ من أن الجماعات الإسلامية القائمة ليسوا دعاةً على أبواب جهنم فإننا نرى ـ أخذاً بدلالة الحديث التي فصلناها قبل ـ أنها تجمعات مبتدعة لا يشرع إقامتها»[3].

«هذا، وإن أئمة الدعوة السلفية يعتقدون اعتقاداً جازماً أن هذه البيعات المحدثة والتحزبات المبتدعة يغني عنها الأصل الشرعي المتفق عليه من وجوب التعاون الشرعي بصورة عامة ومطلقة بين كافة المسلمين ومطلقة بين كافة المسلمين في الدقيق والجليل دون التحيز إلى فئة بعينها أو الاقتصار على فريق بعينه ممن تربطه به بيعة وعهد، وسمع وطاعة، وأمير ومنهج.

وشرط هذا التعاون أن يكون خالياً من المخالفات الشرعية التي منها البيعة البدعية، والتعصب لمنهج خاص أو شعار محدد، أو غير ذلك مما شاع في أوساط الحزبيين، ويدخل في التعاون الشرعي معاونة المخالفين في المذهب والرأي إذا كان الأمر الذي يتعاون عليه غير مختلف فيه»[4].

**ويرى أنها جماعات فكر وليست جماعات دعوة فيقول:** «الجماعات والأحزاب الإسلامية وضعها القائم اليوم ليست جماعات دعوة بقدر ما هي جماعات فكر. . .، فكل جماعة لها من الوسائل المخصوصة والغايات المحددة ما يخالف غيرها في كثير أو قليل، ويبدو أن تلك الخصائص التي صبغت كل جماعة منها كانت في الأصل

---

(١) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم: (١٣٧).

(٢) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤٠).

(٣) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤١).

(٤) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤٣ ـ ١٤٤).

وسائل دعوية مؤقتة ربما أملتها ظروف خاصة، ثم إنها تحولت بمضي الوقت إلى تفسير كلي للدين، وربما صارت صالحة (في نظر أصحابها) لجميع الأحوال والأزمان، ولذلك فشا وفق هذا التصور الخاطئ الخلط بين العقيدة الصحيحة والعقيدة الفاسدة، وبين السُّنَّة والبدعة، وبين الولاء لكتاب الله وسُنَّة رسوله والولاء للمناهج البشرية»[(١)].

**ويجيب عن سؤال الجماعات القائمة اليوم، هل تحقق مصلحة الفرض الكفائي؟**

«من أهم ما يؤخذ على تلك الجماعات أن كلّ جماعة قد غلب عليها باب معين من أبواب الخير تميزت فيه وعرفت به، ولا يصح أن يقال: إن هذا من باب توزّع فروض الكفايات بين قطاعات الأمة؛ لأننا لا نناقش أمراً نظرياً غائباً عنّا حتى يصح لنا أن نفترض واقعاً لا وجود له، ثم نقيم عليه أحكاماً»[(٢)].

«وما عليه الجماعات القائمة مما نشاهده ونحسه ونعايشه يخالف الفرض الكفائي من وجوه:

١ ـ أن القائم بالفرض الكفائي يعلم أنه يقوم بجزء من الدين، ولأنه بذلك يكفي جماعة المسلمين إياه، ولا يرى أن على جميع المسلمين القيام بمثل ما هو عليه؛ لأن في هذا تعطيلاً لمصالح المسلمين في دينهم ودنياهم.

هذا على حين نجد كل جماعة من الجماعات تعتقد أنها تقوم بكافة أبواب الخير. . . على أحسن الوجوه وأكملها، بل ترى أنها الأحق بالوجود.

٢ ـ من المعروف أن كل من يؤدي واجباً كفائياً فإنه لا يمتنع من معاونة إخوانه فيما هم عليه من فروض كفائية أخرى إن أمكنه ذلك ويتقبل منهم المعونة على ما هو فيه، وواقع الجماعات الحالية العكس؛ وهو التدابر والقطيعة إلى وجوه أخرى»[(٣)].

ويستفيض بعد ذلك في ذكر مساوىء العمل الحزبي التي يراها أعظم بكثير من منافعه فيذكر منها:

**١ ـ البيعة الحزبية:**

«وأما عقد بيعات وعهود، وجمع أتباع وأشياع، على مناهج ودساتير فهو من الأمور المبتدعة»[(٤)].

---

(١) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤٥)، بتصرف يسير.

(٢) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤٧)، بتصرف.

(٣) راجع هذه الوجوه في: منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٤٧ ـ ١٥٠)، بتصرف.

(٤) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٥).

٢ ـ **تغير مفهوم الولاء والبراء:**

«وقد تجلت هذه الخاصة في الانتصار (بالحمية الحزبية الحركية!!) للحزب أو الجماعة أو الإنسان الذي ينتسب لأحدهما؛ لأنه من حزبه وجماعته حتى وإن كان على خطأ أو خطيئة!!»[١].

٣ ـ **عقدة الاستعلاء على الآخرين:**

«الحزبية تورث عقدة الاستعلاء الثقافي والتنظيمي، ولهذا ترى وتسمع رمي الآخرين بالسطحية وضيق الأفق والخلو من فقه الدعوة...»[٢].

٤ ـ **التنابز بالألقاب:**

«فأهل كل حزب من هؤلاء يجعلون جميع ألفاظ الثناء والكمال وقفاً على جماعتهم، وأما ألفاظ التنقص والذم فهي موزعة على الأحزاب والجماعات الأخرى، فهم إما مثبطون، أو غافلون، أو جاهلون بالواقع، أو خامدون، أو كسالى، أو مضلون، أو كل ذلك أو بعضه»[٣]

٥ ـ **التنازع والفشل**، والاختلاف والفرقة الواقعان في صفوف الدعاة إلى الله ما تبصّر له الناصحون العقلاء الذين أدركوا أن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى مراودة الشكوك والريب قلوب العامة وهم يبصرون بالنزاع الحركي يملأ الساحات العامة، وما يتبع ذلك من تشويه وجه الدعوة إلى الله[٤].

٦ ـ **التقليل من أهمية العلم الشرعي**، وما يتبع ذلك من استحداث اصطلاحات بدّلت المفاهيم الشرعية الصحيحة، ولبّست الحق بالباطل، وإضافة أصول باطلة لتأويل النصوص وتوجيهها لموافقة المنهج العام والصبغة المعينة لكل جماعة[٥].

٧ ـ **تقديم مصلحة الدعوة** التي تنتهجها الجماعة على قواعد المنهج الرباني، وتقييد الأتباع بفهم القادة، وما يستتبع ذلك من إضفاء هالة من المدح والثناء على هؤلاء القادة حتى ولو كانوا جهّالاً.

٨ ـ **اجتزاء كل جماعة بجملة من الأصول** سواء في المقاصد أم في الوسائل وإخلالها بما سواها، فالذين آثروا طريق الصدام مع الحكومات سيواصلون السير إلى آخر الطريق مهما طالبهم المخذولون بالتريث والأخذ بأحكام الاستضعاف. والذين

---

(١) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٦).

(٢) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٧).

(٣) منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٨).

(٤) راجع: منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٩ ـ ١٨٣).

(٥) راجع: منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٨٤ ـ ١٨٩).

اختاروا سبيل السياسة (الرشيدة!) سيجدون في السعي على أهدافهم، لا يأبهون لمن جهل الواقع والحركيات!!، وهكذا كل طائفة أو حزب.

هذه هي أهم معالم النقد المهم إلى وجهه عبد السلام عبد الكريم للعمل الجماعي التنظيمي، وننتقل إلى نقد مهم آخر للقضية نفسها يوجهه هذه المرة أحمد النقيب فيقول عن سلفية الإسكندرية: «أهذه سلفيتكم؟ لا والله لا نعرف هذه السلفية، إنما نعرف سلفية الدعوة المباركة التي تأسست على التوحيد والعلم والتزكية والدعوة، نعرف سلفية التواضع والتناصح والتنافس في الخير وتعليم الناس، أما سلفية الإقصاء ومزاحمة الإسلاميين (ولو كانوا على انحرافات منهجية) لحساب فاتورة الوهم الحارق، أما سلفية التعصب الحزبي، فالولاء والبراء على الحزب، من والاه قُرِّب وأُحِبّ وقُدِّم، ومن فارقه حُورِب وحذر منه وطُعِن فيه، سلفية الإرهاب بالمنهج ومفارقة الجماعة، سلفية الإدعاء بأننا نريد جمع الشمل تحت سقف واحد يكون عمدته هو أشدنا حزبية، معتضداً بكثرة من الشباب المحب الغيور الذين ـ إن شاء الله ـ موشكون على ترك هذا الهراء والانصراف لنصرة الدعوة لا لنصرة الأهواء والأشخاص... كل هذه الصور الأخيرة المنسوبة إلى سلفية الحزب: لا نعرفها ولا ندين الله بها، بل نتبرأ منها ومن أهلها، ونقول: غفرانك اللَّهُمَّ»[1].

من جهتها دافعت سلفية الإسكندرية عن منهجها بقوة؛ فنشر ياسر برهامي في العدد الأول من مجلة الدعوة مقالة حول مشروعية العمل الجماعي التنظيمي، وأعاد نشره في صورة بحث عنوانه: «العمل الجماعي بين الإفراط والتفريط» وقال فيه: «التعدد الناشئ عن اختلاف المناهج بين أهل السُّنَّة وبين غيرهم تعدداً مذموماً وباطلاً وغير مشروع ويتحمل إثم تقطيع الروابط ووجود الأمراض من غيبة ونميمة وحق وضغينة أهل البدع الذين خالفوا أهل السُّنَّة، وأهل السُّنَّة يجب أن يعاملوهم بمقتضى الشرع دون تجاوز في ذلك.

وأما التعدد الناشئ عن تعدد القيادة مع اتحاد المنهج فلا شك أن يلزم إزالته بالاجتماع على الأمثل من أهل العلم، فهذا ما نص على وجوب العلماء كما نقل الجويني عنهم ذلك دون تخصيص لبعضهم.

وأما التعدد الناشئ عن تنوع الواجبات لمن يقوم بمن لا يقوم به غيره وكذا الناشئ عن اختلاف البلاد وتباعدها وعدم إمكانية إدارتها بإدارة واحدة فهذا لا حرج فيه لأنه متكامل يوشك أن يتحد بإذن الله على زيادة العمل واتساعه فإن من عمل بطاعة الله

(١) راجع: منهاج الدعوة السلفية، وموقفها من الجماعات الإسلامية، أبي الفضل بن عبد الكريم (١٧٩ ـ ١٨٣).

وفقه الله لطاعات غيرها والبركة في الاجتماع مضاعفة والأمل والحماس للعمل لدين الله من أعظم أسباب القوة في الحق بإذن الله وإذا كان هذا هو أصل مشروعية العمل الجماعي فإجابة عن السؤال التقليدي عن حكمه هل هو واجب أو مستحب هو الأمر مرتبط بالمقصود.

فإذا كان الأمر واجباً كإقامة الجمعة ـ مثلاً ـ كان تنفيذ الأمر الصادر من عالم البلد ومطاع أهل السُّنَّة واجباً فمن قصر فيه حتى وقع محظور شرعي، من ترك إقامة الجمعة مثلاً لتخلف الخطيب فصلاها الناس ظهراً أو تقدم مبتدع ضال أضل الناس ونشر البدعة أثم من قصر في هذا الواجب، وكذلك إذا كان ترك الاجتماع مؤدياً وهو بلا شك مؤدي إلى تأخير النصر في الجهاد أو إلى هزيمة المسلمين وتمكن أعدائهم منهم فيأثم من خالف مطاع أهل العلم والسُّنَّة.

وأما إذا كان الأمر مستحباً كقيام ليل أو قيام تطوع ونحوه فلا تكون الطاعة واجبة وإنما هي مستحبة ما لم يكن في ترك هذا المستحب تضييع لواجب أو تسبباً في حرام؛ كمن عين لإقامة الناس في التراويح فتركه فتقدم من لا يحسن القراءة أو من ينفر الناس أو يضلهم فيترك الناس الجماعة في العشاء الواجبة مثلاً وهذا في الحقيقة مأخوذ مما بيَّنه أهل العلم كما سبق نقله.

وإذا كان هناك من يدعي أن العمل الجماعي بدعة فإنه يوجد أيضاً من يزعم أن جماعته هي جماعة المسلمين التي من فارقها مات ميتة جاهلية، وهذا الخطأ مما يحتج به من يرى بدعية العمل الجماعي ولا يعالج الخطأ بالخطأ؛ بل لا بد من التنبيه على الفرق بين المرحلة التي لم توجد فيها جماعة المسلمين التي تجمعهم وبين وجودها بالفعل.

فالجماعات الإسلامية كما ذكرنا جماعات من المسلمين وليست جماعة المسلمين وإنما يلزمها السعي إليها ولا شك أن مراعاة الواقع وعذر من خالف في مثل هذه الأحوال التي يلتبس فيها الحق بالباطل أمر لازم والغلو في الانتماء إلى درجة التعصب الممقوت الذي ينبني عليه الولاء والبراء على مجرد الاسم لا بد من الحرز منه وليعالج بتعميق معاني الإيمان في النفوس».

وكتب في رسالته عن السلفية ومناهج التغيير يقول: «التركيز على العمل الفردي في الدعوة والتربية: يتبنى هذا المنهج بعض الدعاة الذين يرون أن الدور الأساسي للدعاة والعلماء هو إصلاح أفراد الأمة ـ مع الاختلاف حول أولويات الإصلاح ـ فالبعض يراه في إصلاح العقيدة ونشر العلم والبعض يراه في التربية على العبادة والذكر وفضائل

الأعمال ويرون أن انتشار الأفراد الصالحين في مجتمع كفيل بإصلاحه تلقائياً ومن بين أصحاب هذا المنهج من لا يرون مشروعية العمل الجماعي أو على الأقل يحصرونه في صور محدودة لا يتعداها ويرون أن مضار الجماعات الإسلامية ـ خاصة الحزبية والتعصب وكونها مستهدفة من الحكومات العلمانية ـ أكثر من منافعها، ولقد حقق هذا المنهج بعض الإيجابيات منها: إيجاد أفراد ملتزمين ونشر العلم ومبادئ الإسلام وأحكامه بين قطاعات من الأمة، وأيضاً التركيز على عدد محدود من الأفراد يمكن إعدادهم إعداداً جيداً من خلال المعاشرة الطويلة والمتابعة المستمرة، وكان للابتعاد عن الأحداث السياسية المعاصرة حتى بمجرد التعليق أثره الواضح في توفير قدر كبير من الحماية ضد ضربات الأعداء، ويؤخذ على هذا الاتجاه قصور النظر إلى نوع واحد من الواجبات الشرعية وإهمال واجبات أخرى نص عليها الكتاب والسُّنَّة وأجمع أهل العلم على فرضيتها ووجوب السعي إلى إقامتها مع كون الكثير من هذه الواجبات يمكن القيام به أو بشيء منه على الأقل إذا اجتمعت الجهود وتضافرت إذ أن فروض الكفاية من التعلم والتعليم والحسبة وسد حاجات الفقراء والمساكين والأرامل وغيرهم وفصل الخصومات وفق شرع الله وإيصال الحقوق إلى أصحابها والسعي إلى إقامة الخلافة والجهاد وغير ذلك من فروض الكفاية المضيعة ـ التي استفاضت أدلة كل منها كتاباً وسُنَّة ـ لا يمكن أن يقام إلا على جهة الاجتماع والتعاون الملزم وليس المطلوب إقامته في جزء صغير من الأمة بل الواجب شرعاً إقامة كل ذلك في كل مكان وزمان تمكن إقامته فيه وفي كل القطاعات من المجتمع وعلى أوسع نطاق ممكن في المسجد والمدرسة والجامعة والمصنع وأصحاب المهن وغير ذلك.

كما يؤخذ على كثير من أصحاب هذا الاتجاه ترك الإنكار على المنكرات التي تتبناها الحكومات وتنشرها بين الناس؛ كقضية الحكم بغير ما أنزل الله ومسائل الولاء والبراء ونشر الغزو الفكري والتعبية للمبادئ الوضعية للغرب، ولا يصح التعلل بتوفير الحماية للدعوة فإن الدعوة تفقد هويتها إذا رأت الناس يقعون في الضلال بل في الشرك وهي لا تحرك ساكناً وكأن الأمر لا يعنيها من قريب أو بعيد.

كما يؤخذ على أصحاب هذا المنهج المبالغة في تضخيم سيئات الجماعات الإسلامية والإجحاف بمنافعها ومحاسنها، فجعلت علاج المريض قتله أو إيقاف قلبه، إذ أن جماعات الصحوة الإسلامية هي قلب الأمة النابض بالحياة بعد أن فقد الجسد كله مظاهر الحياة، وكم كانت هذه الجماعات الإسلامية سبباً لهداية الشباب والشيوخ والنساء والأطفال وعودتهم إلى دينهم».

وألقى محمد إسماعيل المقدم محاضرتين صوتيتين عن العمل الجماعي ناقش فيهما كتاب بكر أبي زيد: «حكم الانتماء».

وسبقت الإشارة لردود سلفية الإسكندرية على محمد سعيد رسلان لما أثار قضية العمل الجماعي التنظيمي عند سلفية الإسكندرية.

**وعن نفس المفهوم أيضاً دافع التيار السروري في القاهرة فكتب صلاح الصاوي كتابه: «مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية».**

**قرر فيه**[1]:

١ ـ أن الاجتماع على ما أمر الله به ورسوله من البر والتقوى والتعاقد على ذلك أمر مشروع في كل من دار الإسلام وديار الكفر على حد سواء، إلا أنه يشترط له في دار الإسلام ما يلي:

أ ـ ألا يتضمن منازعة للسلطان، أو سعياً في حل عقدة إمامته، وإلا كان من جنس البغي ونكث الصفقة.

ب ـ ألا يُعقد على أساسه ولاء ولا براء، وإلا كان تشقيقاً للأمة، وتفريقاً بين المؤمنين.

ج ـ ألا يتضمن التحزب على أصل كلي يخالف أصول أهل السُّنَّة والجماعة، وإلا كان فرقة من الفرق، أما في ديار الكفر فيُشترط له الأمران الثاني والثالث فقط.

٢ ـ أن جماعة المسلمين التي جاءت النصوص بلزومها قد تكون من الاجتماع على الحق، واتباع السلف الصالح فيما أجمعوا عليه من الدين، وهي بهذا المعنى تقع في مقابلة الفرق وأهل الأهواء، والخروج عن الجماعة بهذا المعنى (أي: التحزب على أصل كلي يخالف أصول أهل السُّنَّة والجماعة) هو الذي تنشأ عنه الفرق.

أو من الاجتماع على السلطان وعدم التفرق في الراية، ويقابل الجماعة بهذا المعنى البغي ونكث الصفقة، ويسمى الخارج عليها باغياً وإن كان من أهل السُّنَّة.

٣ ـ أن المخرج من الفتنة عند التباس الأمور يتمثل في لزوم جماعة المسلمين وإمامهم، وهذا يختلف باختلاف الحال، فإن كان المسلم في بلد إسلامي قد انعقدت فيه ولاية إسلامية صحيحة تقوم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فالواجب عليه أن يلزم الجماعة في كلا الإطارين: الدعوة والدولة، فعليه أن يستقيم في نفسه وفي دعوته على الكتاب والسُّنَّة برسم منهاج النبوة، وأن يلزم الراية الشرعية المعقودة لا ينازعها ولا يخرج عليها إلا بكفر بواح عنده فيه من الله برهان.

---

(١) «مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية» (٢٣٧ ـ ٢٣٩).

أما إذا كان المسلم في بلد قد انعدمت فيه شرعية الراية، لقيامها على العلمانية، وتحكيم القوانين الوضعية، والإقرار بالحق في التشريع المطلق لبشر من دون الله، فالواجب عليه ـ للنجاة من هذه الفتنة ـ أن يلزم الجماعة كذلك ولا مخلص له ولا نجاة إلا بذلك، ويتحقق لزومه للجماعة في هذه الحالة بأمرين:

**الأول**: أن يستقيم في نفسه وفي دعوته على الكتاب والسُّنَّة برسم منهاج النبوة.

**الثاني**: أن يلزم جماعة أهل الحل والعقد الذين تؤول إليهم الأمور في الأمة عند انعدام شرعية الراية، وخلو الزمان من السلطان الشرعي المتمكن.

فإن لم تجتمع لهؤلاء كلمة بقوا أوزاعاً متفرقين، وكانت فريضة الوقت هي: السعي لجمع كلمة هؤلاء، لتتجمع من خلال اجتماعهم كلمة الأمة، وعلى كل قادر على المشاركة في ذلك أن يبذل جهده.

٤ ـ أن تعدد الجماعات الإسلامية لا يخلع عنها رداء أهل السُّنَّة والجماعة، ولا يبرر وصفها بالفرق بالمعنى الاصطلاحي المعروف إلا إذا تحزبت على أصول كلية تخالف أصول أهل السُّنَّة والجماعة، وأما الاختلاف في برامج العمل وأساليب التغيير ونحوه فهو خلاف في أمور اجتهادية لا يبرر إطلاق وصف الفرق عليها.

٥ ـ أن التعدد المقبول في هذه الجماعات هو تعدد التخصص والتنوع الذي تتكامل به الجهود، وليس تعدد التنازع والتضاد الذي تتشقق به الأمة، ويفضي إلى التدابر والتهارج.

٦ ـ أن التحديات التي تتعرض لها هذه الأمة أكبر من أن يقوم بمواجهتها بضعة أفراد من الناس، أو تجمع محدود من هذه التجمعات، وإنما يستوجب استنفار الأمة بأكملها ممثلة في هذه الجماعات وفي غيرهم للتعاون جميعاً على دفع هذا الخطر.

٧ ـ إذا كان الأصل هو وحدة العمل الإسلامي، فإن قبولنا المرحلي بالتعدد إنما هو من جنس الرضا بالأمر الواقع، مع الاجتهاد في تكميل مصالحه وتقليل مفاسده ما أمكن.

٨ ـ يقتضي ترشيد التعدد وتحويله إلى ظاهرة إيجابية ما يأتي:

أ ـ أن يكون تعدد تخصص وتنوع لا تعدد تنازع وتضاد.

ب ـ تبادل التسديد والتناصح على شرائطه الشرعية.

ج ـ أن يكون الولاء والبراء على أساس الكتاب والسُّنَّة لا غير.

د ـ الاتفاق على الكليات والثوابت والتغافر في موارد الاجتهاد.

هـ ـ وحدة المواقف العملية في المسائل العظام وقضايا المواجهة.

**لكن الصاوي في الوقت نفسه يحرص على عدم الإزراء على السلفية العلمية وخياراتها فيقول:**

«وإن كان من عتب تأخذه بعض الاتجاهات الإسلامية الأخرى على هذا الاتجاه فإنها تنحصر فيما ينسب إلى بعضهم من توجيه جُل اهتماماتهم إلى بعض المباحث النظرية في العقيدة، وضعف اهتماماتهم بقضايا الأمة المعاصرة؛ كقضية الدولة، والخلافة، وتطبيق الشريعة، والتصدي للتغريب ودعاة العلمانية، ونحوه، وأنهم قد يتشددون مع المخالف من الاتجاهات الأخرى تشدداً قد يُفضي إلى الشحناء والتهارج.

وإذا صح ما يُقال من توجيه جل اهتماماتهم إلى المباحث العقدية البحتة، فماذا يضير بقية الاتجاهات أن تتخذ من هؤلاء كتيبة، لحراسة العقيدة وحراسة السُّنَّة في ساحة العمل الإسلامي، وأن تقتنع بمرابطتهم على هذا الثغر، ليرفعوا عن غيرهم إثم التفريط في أداء هذا الواجب أو التشاغل عنه، فيتكافل الجميع في أداء الفروض الكفائية، ويقنع كل بما قسم الله له، فإن الله ﷻ قد قسم الأعمال كما قسم الأرزاق..

أما التشدد الذي ينسب إلى بعض هؤلاء، فالمأمول أن يرده القوم إلى أصول أهل السُّنَّة وإلى منهجهم في التعامل مع المخالف من التفريق بين مراتب البدع، ومراتب أهلها، واعتبار عارض الجهل والتأويل ونحوه، وأن يضبطوه بالقاعدة الشرعية في الموازنة بين المصالح والمفاسد، وإنهم لأهل لذلك، ولا أرى إلا أنهم فاعلون إن شاء الله... ولا أدري ما الذي يضير العمل الإسلامي في أن يرى في هؤلاء كتيبة الخبراء في معركة تطبيق الشريعة، وأن يتركهم وما قنعوا به، بل وأن يدعهم عليه، ليكونوا كتيبة متخصصة في جيش مبارك جرار يضم تحت لوائه كافة الخبرات والتخصصات؟

إن التعامل معهم بهذه الروح يدفعهم إلى تقدير الأدوار الأخرى في العمل الإسلامي، والاعتراف بما لأصحابها من الفضل والسابقة، فيتبادل الجميع التقدير والتناصح والتنسيق والتكامل بدلاً من أن ينشغل كل فريق بالدفاع عن موقفه وإضعاف مواقف الآخرين»[1].

## الحالة الثانية: سلفية الإسكندرية وأنصار السُّنَّة:

**يقول ياسر برهامي جواباً عن سؤال: لماذا لم تعملوا من خلال جماعة أنصار السُّنَّة؟**

(١) «مدى شرعية الانتماء إلى الأحزاب والجماعات الإسلامية» (٢١٨ ـ ٢٠٠).

«الحقيقة أن هذه المسألة كانت تتوقف على شخصيات القائمين على الجماعة في الأماكن المختلفة، ففي الإسكندرية كان هناك طائفة لا تستوعب الشباب ولا طاقاتهم بل تكاد تحصر نفسها في قضايا بعينها تتشدد جداً فيها وتهمل غيرها رغم أن الحق غالباً ما يكون في خلافها مثل قضية الاقتصار على الصحيحين في الاستدلال، ومثل قضية إخراج القيمة في زكاة الفطر، ومثل قضية إنكار المهدي، ولقد كان الوضع في الإسكندرية لا يحتمل أي تطوير للعمل من خلال الوضع القائم في حين كان التعاون التام في وجود الشيخ صفوت نور الدين رحمه الله وقبل أن يتولى رئاسة الجماعة، وأتذكر أن الشيخ كان يحضر لقاءات الإخوة في المحافظات المختلفة بتواضعه وعلمه وسعة أفقه وحسن خلقه رحمه الله تعالى، وفي كثير من البلاد عمل الإخوة ضمن هذه الجماعة حتى حالت ظروف كثيرة خارجة عنا عن ذلك»[1].

والحقيقة أن ما يذكره الشيخ ياسر من الفروق بين استراتيجية أنصار السُّنَّة واستراتيجية الدعوة السلفية هو أمر حقيقي تماماً، وهو راجع للفرق بين الطابع الحركي التنظيمي والطابع العلمي الدعوي للجماعة قبل فترة الشيخ صفوت نور الدين وبعد وفاته رحمه الله، والشيخ صفوت هو الذي أوجد نوعاً من التقارب بين المسارين، أما باقي من تولوا إدارة الدعوة فقد اجتمعت عدة عوامل تجعلهم يكتفون بالإطار العلمي الدعوي الذي يقلل حتى من ذكر المسائل العلمية التي تتقاطع مع الدولة ومخالفاتها الشرعية؛ فدعوة أنصار السُّنَّة قريبة جداً من الخطاب الديني الرسمي في المملكة العربية السعودية وتحفظه تجاه كل ما يثير الدولة.

يدفع في نفس الاتجاه: الإرث التاريخي للجماعة والتي مارست حالة تصالحية حتى مع نظام جمال عبد الناصر الشرس.

ولا يعني هذا أن الدعوة السلفية كانت صدامية مع السلطة ولكن القضية ترجع للفارق المهم المميز للسلفية الحركية عن السلفية العلمية وهو الطابع السياسي الذي يبدأ بالتوسع في مناقشة مسائل الحاكمية والولاء والبراء وبحث الاتجاهات الفكرية والسياسية العلمانية ومناقشة مناهج التغيير عند الجماعات ولا ينتهي بالنظر في المشاركة السياسية وحدودها الشرعية مروراً بالهيكلة التنظيمية التي تنطلق من القول بعدم وجود إمام شرعي للمسلمين؛ فالتيارات الحركية والتنظيمية لا تقبل التصالح مع السلطة أبداً حول هذه الملفات بعكس التيارات العلمية التي إما لا تتبنى هذه

---

(١) حوار مع الشيخ ياسر برهامي منشور على موقع طريق السلف:
«http://www.alsalafway.com/cms/news.php?action=news&id=289».

الآراء وإما تتبنى بعضها أو كلها ولكنها لا تجعلها مشروع عمل أو بنية فكرية رئيسة.

## الحالة الثالثة: اختلاف مدين إبراهيم والسلفيين:

مدين إبراهيم هو أحد رموز السلفية العلمية غير المشهورين وخطابه الشرعي شبيه بخطاب السلفية النجدية الرافضة للعمل السياسي؛ ولأنه نموذج ليس منتشراً في مصر، ولأنه نشط في الآونة الأخيرة ناشراً كتابين يعرض فيهما لآرائه؛ فقد آثرنا ذكره هاهنا، ويمكننا رصد اختلافه مع السلفية الحركية من خلال قضيتين:

### أولاً: موقفه من دخول البرلمان:

«إن الذي نراه في هذا الزمان من سقوط الكثير في فتنة الانتخابات البدعية والسياسة الشيطانية والديمقراطية الوثنية ما هو إلا اتباع للهوى واتباع لخطوات الشيطان وتجميل لدين المشركين وتزيين لوحي الشياطين من الإنس والجن وتلبيس خطير على الناس في دينهم.. ولقد افتُتن هؤلاء بفتن كثيرة كالديمقراطية والصوفية والعلمانية الإلحادية وغير ذلك وأوقعوا أكثر الناس في فتنهم لأنهم تبع لهم»[١].

### ثانياً: موقفه من حزب النور:

«لقد زين الشيطان لأصحاب هذا الحزب اللا ديني عملهم وجعلهم يتخذون لحزبهم العلماني اسماً طيباً جميلاً ليخدعوا العامّة وأشباههم خفافيش الأبصار وضعفاء العقول وأتباع كل ناعق الذين لم يستضيئوا بنور العلم ولم يهتدوا إلى ركن وثيق ويوقعوهم في الشرك والكفر والنفاق الأكبر المخرج من ملة الإسلام من حيث لا يشعرون»[٢].

## الحالة الثالثة: اختلاف أحمد النقيب والسلفيين:

من المشتهر أن الشيخ أحمد النقيب كان رمزاً من رموز سلفية الإسكندرية، وكان ممثلاً تنظيمياً لهم في مدينة المنصورة أهم مدن محافظة الدقهلية. ثم وقع بينه وبينهم خلاف ليس هناك أي مادة موثقة عن أسبابه؛ وقد أدى هذا الخلاف لاستقلاله عنهم، وانحيازه لصورة من النشاط العلمي والدعوي أقرب للسلفية العلمية، ويمكننا رصد معالم الخلاف بينه وبين السلفية الحركية بعد الثورة بالذات من خلال المداخل التالية:

---

(١) شيوخ ملتحون في البرلمان الشركي والشرطة...!!! إنها لفتنة:
«http://tawhedway.com/play.php?catsmktba = 1477».

(٢) هل حزب النور سلفي أم جاهلي:
«http://tawhedway.com/play.php?catsmktba = 1482».

**١ ـ تاسيس الأحزاب:**

«هذا الكلام كنت أقوله بعد الأحداث أما الآن فلا أقوله وأستغفر الله تعالى منه، أستغفر الله أأخلط السياسة بالدين، أو أن أدعو إلى مثل هذه الأشياء فإن الدين واضح أبلج، . . . بدأ التحزب وبدأ الافتراق وبدأ النزاع»[١].

**٢ ـ الديمقراطية:**

«آليات الديمقراطية كلها باطلة، آليات الديمقراطية الانتخاب الحر، والانتخاب الحر يستوي فيه الرجل والمرأة، والمسلم والكافر، ويتساوى فيه صاحب الدين والملحد، ويتساوى فيه الذي يوحد الله، والذي يقول بألوهية الخنزير. . .»[٢].

**٣ ـ موقفه من الأحزاب السلفية، ولماذا لم يرشحوا حازم أبو إسماعيل:**

«إن مُشكلة الشيخ حازم أنه لن يُقاد من داخل العشِّ!! وبالتالي: فهو غريب، لا يسمع الكلام، غيرُ طيّع، لقد تَعَوَّدَ القومُ على التّلوّنِ والالتواء، لقد تدرّبوا على فنون المكر والخِدَاع، إنهم يسيرون في طريق الهاوية إلى الديمقراطيّة التي زعموا أنها ستأتي بالشريعة الإسلامية!! ما أشدّ سخافة هذه العقول!!»[٣].

وقال: «إن الحزب الديمقراطي السلفي أعلن بوضوح أنه يريد تطبيق الشريعة، ولأنه يخاف على مصير الشريعة واستقرار البلد من أن يُسلَّط عليها العلمانيون: رأوا ضرورة إنشاء الحزب وخوض الانتخابات!! وكانت المأساة: أن تمّ تجنيد الأبواق والطبول ورُفِعَت الرايات والبيارق، وتجهز الحشد، وعلا الصوت بطائفة غير مسبوقة من فتاوى الفضلاء بجواز هذا الأمر، وعلا الطنين بهاكم الخيول التي لا نعرف مَن اشتراها ولا رباها ولا علمها، المهم: عندما نُصِحوا إن المزاحمة لن تكون بين إسلاميين وعلمانيين خبثاء، قالوا: سيكون، وسننسق مع الإخوان!! ثم حدث المزاحمة بين الديمقراطيين الإخوانيين وإخوانهم الديمقراطيين السلفيين، وهنا قال السلفيون الديمقراطيون: إن المزاحمة مقصودة مع الإخوان؛ لأننا لا نطمئن على الشريعة منهم ونحذرهم!! وكان ما كان من انتخابات البرلمان، ثم. . تقدم الأخ الشيخ/ حازم أبو إسماعيل بالترشح للرئاسة، وهنا: لأنه ليس من الحزب الديمقراطي السلفي، ومن ثَمَّ لا يمكن قياده (بسَلَبةِ/ حبلِ) مشايخ الحزب، كان القرار أن الديمقراطيين السلفيين

(١) انظر: «http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba=6055».

(٢) انظر: «http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba=8948».

(٣) صفحات من حزب (حدس) السلفي!!!:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba=8165».

(الذين سموا أنفسهم ـ ادِّعاءً ـ بأنهم: دعوة سلفية)، كان القرار: عدم دعم الرجل المتسنن الذي يدعوا إلى شرع الله، لكن لم يجرؤ على الإعلان! لماذا؟ ما هذا الجبن والحذر؟! ألهذه الدرجة نقدم الأغراض الشخصية على نصرة دين الله!! إن مشايخ مجلس شورى العلماء وغيرهم أعلنوا تأييدهم ـ جزاهم الله خيراً ـ للشيخ صلاح، أما مشايخ الحزب السلفي الديمقراطي: فلاذوا بالصمت المطبق!! وقالوا: ندرس.. ونبحث.. ونتفاوض.. ونتشاور.. هذه العبارات السياسية التي تدربوا عليها من أجل (الشغل الجديد)»[1].

وعن زيارة ياسر برهامي لأحمد شفيق يقول: «ثم قال: بعض المشايخ لما أرادوا يلعبوا سياسة اتفضحوا؛ يعني: لما يجي شيخ قدام الناس يقول إن مرسي هو المرشح الإسلامي للرئاسة وكلنا صف واحد وراء مرسي، وللي يرشح أحمد شفيق يبقى آثم ولا يجوز ترشيح أحمد شفيق، وبعدين في السر يروح لأحمد شفيق ويزوره في البيت ثلاث مرات، ويقوله يا عم أحمد شفيق إحنا معاك ولازم نرتب المسائل وناوي تعمل إيه معانا لو إنت بقيت رئيس جمهورية.. وكنت أتعجب من بعض المشايخ الديمقراطيين يقولك نحن نرضى بصندوق الانتخابات إذا أتى بأحمد شفيق، مكنتش أعرف المعلومة المهببة إنهم راحوا لأحمد شفيق».

**٤ ـ تحذيره من الممارسة السياسية ككل:**

«لقد كنا منذ أكثر من ثلاثين سنة نقول هذا الكلام ولا زلنا نقوله، إلا أن كثيراً من إخواننا ـ غفر الله لهم ـ خالفونا في هذا المنهج، وأصروا على إنشاء الحزب السلفي السياسي، ودخلوا في لعبة الديمقراطية ومن آلتها: الانتخابات، وخُدِعَ كثير من شبابنا السلفي، وظن كثير من المتحمسين أن النصر وتمكين الشريعة سيكون على يد هؤلاء الديمقراطيين السلفيين، ومع أننا نحبهم وندعوا لهم بالخير: إلا أن ما فعلوه كان شراً مستطيراً، لقد ضيعوا جهد السنين!! وحرثوا أرض الدعوة!! وأخذوا ثمارها في السنين ليجعلوها في زنابيل أرباب الديمقراطية السلفية والتطلع السُلطوي!! نعم، ولو أنهم صبروا واستمروا على منهج الأنبياء!! لو أنهم لم يتعجلوا الثمرة!! لو أنهم ركزوا جهدهم في هذه الفترة مع الأمة!! لو أنهم تحركوا من منطلق الأمة لا الطائفة والحزب!! لو أنهم فعلوا ذلك، واجتهدوا في نشر الخير والدعوة والعلم والإيمان والأخلاق في الأمة: لكان أسد وأهدى...

---

(١) السلفية.. والسلفيون.. وانتخابات الرئاسة:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba = 7987».

إن السلفيين هم الطائفة الوحيدة المرشحة لكي تلي قيادة الأمة، لكن ليس بطريقة العلمانيين، لكن بطريقة النبيين والمرسلين!! أما هذه الفتاوى عن بعض المشايخ بجواز الترشيح والانتخاب فلقد مات أصحابها منذ أكثر من عشر سنين والفتاوى تفصل على واقع معين، ليست حكماً مناسباً لكل زمن، إلا إذا كان المقتضى قائماً!! ولو سئل ابن عثيمين وابن باز والألباني ـ عليهم من الله الرحمة والرضوان: أيجوز للسلفيين إنشاء حزب سياسي يؤمن بالديمقراطية بعد العبث فيه آلياتها باسم الإسلام!! وفيه النصارى والنساء وربما العلمانيون والملحدون!! هل يجوز هذا؟!! وهل يجوز ترشيح النساء؟!![1]».

ويقول: «حذّرنا من مغبة سلوك هذا الطريق ـ رغم فتاوى إخواننا من المشايخ، ونحن نقدّرهم ونعرفُ حرمتهم، إلّا أنها لا تغيّرُ من شعائر الحق شيئا ـ فاحتجوا علينا: (أنترُكُ البلد للعلمانيين يُفسدونها ويُخربُونها؟! لا بُدَّ للإسلاميين من مُزاحمة العلمانيين للحفاظ على هويّة مصر وعدم العبث بهويّة البلاد!!)، فكان جوابُنا: إن كُنتم صادقين في ذلك، فإن دخولكم سيكون مُزاحمة للإخوان لا للعلمانيين.

ردُّوا فقالوا: (لن نزاحم الإخوان بل سننسِّقُ معهم)، وبعضهم قال: (لا نزاحم، بل ننافس!!!)، قلنا: هذا وهم، وإذا نُصبت خيمة الانتخابات لن نجد إلّا مُزاحمة الإخوان، وَهُمْ مُسلمون أيضاً ويُريدون مُزاحمة العلمانيين والحفاظ على هويّة مصر، وخلافه...

قالوا: (سنمارس وننسّق...)، وعندها قُلنا: هذا كلام غير دقيق! والمُزاحمة لن تكون بين الإسلاميين والعلمانيين، بل ستكون بين الإسلاميين الإخوان، والإسلاميين السلفيين، وحرصاً على سلامة المنهج وألّا تكون المُزاحمة بين الإسلاميين ـ وعندها يفرح المُنافقون والمُبغِضون لدين الله، وعندها ربما يقلُّ نصيبنا في أرض الواقع ـ رأينا أن لا نمارس اللعبة أصلاً بناء على أصول منهج الدعوة السلفية، ومن رأى من عامّة المسلمين أو ممن تأثّرَ بفتاوى مُزاحمة العلمانيين: فليَضع صوته للأجدر والأشدّ تمكّنا وخبرة من أهل السبق والتنازل من الإسلاميين في هذا المجال، وهذا هو رأيُ شيخِنا الألبانيّ ـ عليه رحمة الله تعالى ـ.

إذا: فهذه النتيجة إلزاميّة، ليست إقراريّة! كما أنها ليست مُسلّمة! بل هي نتيجة، ثمّ هي من باب الإلزام عند النقاش والجدل، أمّا الأصل: فهو ما أشرنا إليه قبل كلمات.

نقرّرُ بوضوح: إننا لسنا في حزب، ولسنا ندعوا إلى حزب، ولا نعترف

---

(١) المنهج السلفي.. وأحداث بور سعيد الأخيرة:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba=7605».

بالديمقراطية: لا حقيقة، ولا آلات، ولا أدوات، ولا أجزاء، كما أننا ندعو إخواننا من طلبة العلم بألّا ينخرطوا في هذا المُستنقع، وعليهم بتربية الأمة ونفعها، عليهم بمنهج التصفية والتحلية، عليهم بمنهج النبي ﷺ»[1].

**٥ ـ وعن الدعوة للمشاركة السياسية بحجة ترك الساحة للعلمانيين:**

قال: «لماذا هذا كله؟!! لأننا نخاف أن يُسيطر العلمانيون على البلد، ويضعوا دستوراً يُضيّق الخناق على الدعوة والدعاة!!»، **والجواب**:

١ ـ أعطِ صوتك لمن هم أقدمُ من الحزبيين السلفيين في باب التنازلات والتدحرج الفكري، وهم جماعات الدعوة الإسلامية العاملة.

٢ ـ هَبْ أن ذلك قد حدث، فما الضير؟!! قدرٌ كتبه الله، فلنصبر ولنحتسب، ولنستمرّ في حالنا قبل أحداث (يناير ٢٠١١م) حتى لو قُتِلْنا أو سُجنّا: ستهبُّ الأمة للدفاع عنا بفضل الله، وسنكون قادة الأمة الذين لم يتنازلوا عن دينهم أو دعوتهم!!!»[2].

**٦ ـ تعديده لتنازلات السلفيين:**

«ونحن في هذا الزخم الذي ربما لم تعش الدعوة السلفية مثله منذ عهد الإمام أحمد عليه رحمة الله (!!) وجدنا إخواننا المشايخ ـ وفقهم الله وسددهم ـ قد أجازوا لتلاميذهم الحزبية والممارسة الديمقراطية، وتحررت الفتاوى من قيود المنهج لتصب في خانة (المصلحة والمفسدة)، وهو معيار لا يمكن ضبطه إلا من خبير، وأسديتُ النصيحة سراً وجهراً ليلاً ونهاراً، وسأستمر في ذلك إلى أن تنفرد سالفتي أو يظهر الله الحق ـ إن شاء الله تعالى ـ وعندها يفرح أبناء الدعوة السلفية بنصرة المنهج وقهر العصبية الحزبية المقيتة، كل هذا ولا زلت أوصي تلاميذي وأبنائي الطلبة بضرورة الأدب عند النصح، وأن نفرق بين الشيخ وما يظن أنه أخطأ فيه، وأيضاً نفرق بين الشيخ ومريديه (نعم!!)، لا بد من الأدب مع المشايخ ولا يجوز الطعن فيهم بحال، بل ندعو لهم بالأوب الحميد، عسى أن يعودوا، فإن العود أحمد!!

ثم كان الهول... سلسلة من التنازلات من: قبول قانون الأحزاب ـ والتجاوز عن قضايا الأخوات النصرانيات ـ التجاوز عن بناء الكنائس في ديار الإسلام حتى ولو

---

(١) نحن دعوة سلفية لا ندعوا لحزبيّة:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba = 7284» .

(٢) الحزبية السياسية والصفقة الخاسرة، قراءة تأمّليّة:
«http://www.albsira.net/cms/play.php?catsmktba = 7112» .

ببيان هزيل كبيان جمعية التحرير الأخيرة!! ـ قبول الديمقراطية والتغني بها ـ قبول النصارى في الحزب السلفي ـ قبول النساء ـ ثم ترشيح النساء في القوائم ـ الفتوى بضرورة كشف الوجه للمنتقبة إذا لم تجد بداً باعتبار هذه مصلحة حاجية!!! ـ وعدم جواز سحب المرشح السفلي أمام الإخوان ولو كان الإخوان أكفأ وأمهر من نظيره السلفي ـ ثم الدعوة إلى تكوين تآلف في البرلمان أو الحكومة على غير أساس ديني لأن في ذلك مصلحة؛ حتى لا تنقسم الأمة ويحدث الصراع... ما هذا يا قوم؟ مَنْ هذا الذي أَهَال منهجنا إلى مثل هذه الأمور التي جرفتنا بعيداً عن القصد والسنن، وعندما نحاجج هؤلاء تسمع التأويلات العجيبة، فالنصارى لا بأس بهم في الحزب لأنهم مسلمون حقيقة لكن لم تتغير بطاقاتهم بعد!! فعندما اعترض أبناء الدعوة السلفية ومشايخها على ذلك قائلين إن موقع الحزب وبيانات الحزب تنص على أن الحزب لكل المصريين، ثم كانت الدعوة صريحة إلى كل أقباط مصر للانضمام للحزب!!، قال كبيرهم غير المتوج ـ إلى الآن ـ: نعم لا بأس لأنهم راضون بالشريعة، وبهذا الوصف يمكن قبولهم، فكان جوابنا قول مَنْ مِن السلف هذا القول؟ بل أقوال السلف على عكس هذا الاجتهاد الحزبي الغاشم، وهكذا في كل نظير، لا يأتون بقول إلا كان ـ عند التحقيق والتحرير والنظر الدقيق، بعد دعاء الله والتبتل إليه ـ كان هذا القول مضطرباً متناقضاً كما سبق الإشارة، أو تجده جواباً حزبياً متعصباً لا ينظر إلى مصلحة الأمة وإنما ينظر إلى مصلحة الحزب وإعلاء صوته، مثل عدم سحب مشرح الحزب السلفي أمام نظيره الإخواني الأكفأ؛ لأن لنا تصوراً معيناً لن يعبر عنه غيرنا»[1].

**وقال:**

«إن ما يحدث الآن (خطيئة)؛ لأننا أفرغنا المضامين من حقائقها، وأشغلنا الأمة في غير نفعها، بل في مُنافسات ومُزاحمات غير شريفة، تركنا منابر العلم والعمل والدعوة والتواصي إلى منابر الحزبيّة البغيضة، تحت وهم: أن الحزب ظهير الدعوة، وأن الحزب هو مُظهِرُ الدعوة وناصِرها، وأنه من خلال الحزب نعملُ بالدعوة بما لا يُمكن للدعوة أن تعمل بنفسها (هكذا!!!).

فما الذي حدث لنعيش هذا الوهم القاتل؟ ونظفر بهذا الطمع الذي هو الفقر الحاضر؟... صرنا كالإخوان، وهؤلاء لهم ما يُبرر فعلهم، لكن: ما هي مُبررات تنازلاتنا من قبول الديموقراطية (بصورة): ترشيح النساء في القوائم السلفية!! ـ إدخال النصارى ـ فتح الحزب لكل المصريين ـ تغييب الشعارات الإسلامية ـ....

(١) وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ: «http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba = 7265».

إن القوالب الحزبية الضاربة في الحزب السلفي لا تزال فارغة، ومِلْؤُها بغير الأكفاء مُصيبة، وتركها مُصيبة، فماذا سيفعل الحزبيّون السلفيون؟!! إن الحزبيين السلفيين كانوا يُدرِّسون فقه الخلاف في حلقاتهم، ويرتّلون كتابهم المقدّس في هذه المسألة، فيا تُرى: ماذا سيصنعون مع مُخالفيهم المُستمسكين بالمنهج السلفي الذين رفضوا فكرة الجماعة والحزب وحجور الضّباب السياسية، وأبَوْا إلّا بالمنهج الذي ورثوه، ولم يرضوا أبداً بتحريف المنهج أو تغييره!!.

ماذا سيصنع سالِكوا جحور السياسة من الحزبيين السلفيين؟!! لقد بدأوها حرباً فوق المنابر، إنهم يتّهمون مُخالفيهم بأنهم مُخذِّلة، وربما مُبتدعة!! وربما عملاء لفلول النظام!!! وربما عملاء للمُخابرات الأمريكيّة!!!! إنهم يُحذِّرون منهم، ويُخوِّفون الشباب الطاهر النقي التقي من أن يسمع إلى من استمسك بالمنهج بالخُلُق العفيف الذي لا يجرح أحداً ولا يُزايد على الحظّ من أحد...»[(١)].

**وقال**: «إننا لم نصنع شيئاً ولم نقدم شيئاً، وها هي ذي مظاهراتنا لم تغير من الأمر شيئاً، بل إن زخم الإجرام قد كشر عن أنيابه ورتب صفوفه ليعتد بباطله وانتفاشه، وليضرم النار في البلاد بأوراق هي جاهزة كورقة (الأقباط النصارى) أو ورقة (النوبة) أو غيرها من الأوراق، وقد تم ذلك بتجاربَ ثبت عجز السلفيين السياسيين عن فعل أي إيجابية في الاتجاه الصحيح، كما ألمحت في مقالتي السابقة الموسومة بـ (نصيحة ما قبل الطوفان)، أين الأخوات الأسيرات في الأديرة والكنائس؟ أين وعد المجلس العسكري بالإفراج عن الأسيرات يوم (٢٥/ ٥/ ٢٠١١م) وإلى اليوم لم يتم شيء!! بل قد سُجِن المدافعون عن الأسيرات حتى تاريخه!! وبدلاً من جمع الشباب السلفي على المنهج وتعليم الدين جُمع الشباب على الحزب والعمل السياسي!

وأصبح الولاء والبراء الآن على الحزب، وصار المشايخ ـ سامحهم الله ـ يطوفون الآفاق لا للدعوة إلى الله لكن للدعوة إلى الحزب، فانقلبوا من دعاة إلى مُحَزَّبين مُحَزِّبين (بفتح الزاي المشددة وكسرها).... فاللهَ اللهَ يا مشايخ السلفية السياسية، فلكم في القلب منزلة، ونظن فيكم من الخير والفضيلة الكثير الكثير، ووالله تراجعكم عن هذا اللعب والظن واللهو والتخوض في مال المسلمين لهو أليق بكم وبجلالتكم وفضيلتكم ومكانتكم التي هي في القلب عظيمة، والعود أحمد، وصلى الله وسلم وبارك على النبي الحبيب محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم»[(٢)].

---

(١) أيضاً، من نحن؟ وماذا نريد؟:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba = 7107».

(٢) السلفية السياسية.. الواقع والمُستقبل:
«http://www.albasira.net/cms/play.php?catsmktba = 6944».

**الحالة الرابعة: سلفية الإسكندرية والقنوات الفضائية:**

قبل الثورة المصرية كانت الوجوه الأساسية في القنوات الفضائية الإسلامية هي وجوه مشايخ السلفية العلمية، ومنع مشايخ السلفية الحركية جلهم من الخروج على الفضائيات، ووصلت سيطرة مشايخ السلفية العلمية على القنوات الفضائية إلى حد امتلاك أحدهم وهو الشيخ محمد حسان لقناة الرحمة، في هذه الفترة كتب عبد المنعم الشحات المتحدث الرسمي باسم الدعوة السلفية الآن مقالاً بعنوان: «الفضائيات الإسلامية ومنزلق التدجين والتهجين» ونجعل هذا المقال بمثابة أداة رصد لطريقة نظر سلفية الإسكندرية للفضائيات التي تحت يد مشايخ السلفية العلمية:

يقول الشحات: «في الواقع توجد بعض المفاسد في بعض هذه القنوات الإسلامية ينبغي على القائمين عليها وعلى الشيوخ الذين يظهرون فيها أن ينتبهوا إليها جيداً؛ تقديراً للأمانة التي ألقيت على أعتاقهم بعد ما صاروا واجهة للإسلام، وبعدما صار كثير من العامة يرون أن كل ما يعرض في هذه القنوات لا بد أن يكون مشروعاً».

ويلخص هذه المفاسد في مفسدتين الأولى هي التدجين والثانية هي التهجين.

ويقصد بالتدجين: «ربط تمرير القنوات الإسلامية والرضا بها بأن تحصر نفسها في القضايا المشتركة بين الإسلام والعلمانية، وإذا أخذنا في الاعتبار أن مُنظري العلمانية وإن كانوا قد اضطروا اضطراراً إلى القبول بالدين كمكون رئيسي من مكونات الشخصية فإنهم في ذات الوقت حريصون على محاصرته في إطار علاقة الإنسان بربه وفقط، وليس منظماً لعلاقته بالكون من حوله؛ لا سيما علاقة الفرد بمجتمعه.

وهؤلاء المروضون قد تكون طموحاتهم أن يخرج الدعاة على هذه الفضائيات فيتبنون تلك النظرة العلمانية للدين! ولكنهم يمكن أن يرضوا بإسقاط بعض القضايا من حساب الدعاة فلا يتعرضون لها سلباً ولا إيجاباً، وهو ما يتم في (معظم) البرامج المقدمة عبر الفضائيات».

ويقصد بالتهجين: «محاولات تقديم سلفية مهجنة عبر القنوات الفضائية ذات السمت السلفي العام في السنوات الأخيرة.. وذلك أن السلفية كاتجاه دعوي من أهم سماته هو رفضه لكل صور الحلول الوسط بين الإسلام النقي إسلام الصحابة ﷺ والتابعين لهم بإحسان، وبين البدع: كالصوفية والشيعة والأشاعرة، ومن باب أولى البدع المعاصرة وعلى رأسها: العلمانية؛ وهو ما دفع أمريكا قائدة العالم الغربي إلى التحالف مع كل أعداء السلفية من: الشيعة ـ كما في العراق ـ والصوفية ـ كما في مصر ـ؛ لمحاولة فرض (حالة من العزلة على السلفية) تقبل معها بالحلول الوسط،

وعندها سيكون على رأس الموضوعات المطروحة للمهادنة. . المهادنة مع العلمانية».

وبعد هذا المقال بفترة قصيرة عاد عبد المنعم الشحات بمقال آخر عن قناة الرحمة جاء فيه: «لقد استخدم الشيخ (محمد حسان) خطاباً تميزت به معظم القنوات الإسلامية الموسومة بـ(السلفية)؛ وهو محاولة ذِكر الحق مع عدم التعرض الصريح للباطل ابتداءً من الأديان المُحَرَّفة إلى المناهج البدعية القديمة إلى بِدَعِ العالمانية وغيرها. . . !

وهو مسلك نراه خطيراً؛ لا سيما مع اعتماد عدد كبير من المشاهدين على هذه القنوات كمصدر وحيد للمعرفة الدينية، إلا أنه يبقى في النهاية مسلكاً قابلاً للمناقشة والأخذ والرد.

بالطبع لم يَفُت الشيخ (محمد حسان) أن يُكرِّر أن قناتَه لا تتبع حِزباً مِن الأحزاب ولا جَماعة مِن الجماعات، وهو أمر دائم التكرار له وكأن الأحزابَ عنده والجماعاتِ صنوان! وهذا مِن الظلم البَيِّن أن يَقرن بينهما؛ فهو حتى إذا كان لا يرى مشروعية الجماعات فالبراءة من الأحزاب واجب أصيل؛ لِمَا قامت عليه هذه الأحزاب مِن مبادئ عالمانية مخالفة لدين الإسلام، خلافاً للجماعات الإسلامية التي لا يمكن أن ترقى اعتراضاتُه عليها إلى عُشر ذلك أو مِعشاره.

ومع هذا فخطاب الشيخ (حسان) كان حتى هذه اللحظة من وجهة نظرنا مغموراً في حسنات دخول هذه القنوات كل البيوت ووصول رسالة الالتزام إليهم؛ لا سيما وأن معظم هؤلاء لن يقرؤوا الرسائل التي بين السطور التي يقرؤها عادة المَعْنِيُّون بها فقط.

حتى جاء بيان الأستاذ (مدير القناة) ليسقط كالصاعقة على كل مَن اعتبر (قناة الرحمة) منبراً سلفيّاً بصورة أو بأخرى!

وإليك بيان بأخطر (سقطات بيان التأسيس الجديد لقناة (الرحمة):

١ ـ قال الأستاذ محمود: «ونعلم أن للآخر حقّاً علينا، ونحن لا نعادي اليهودي؛ لكونه يهوديّاً ولا النصراني لكونه نصرانيّاً، ولكن نعادي مَن يعادينا بأخلاق الإسلام، لا بأخلاق الآخَر المعادي لنا»، ومِن فرط شعوره بأهمية هذه الرسالة كررها مرتين! ثم عاد مضيفه الأستاذ (ملهم) فكررها مرة ثالثة في أثناء الحلقة!!.

كما أنه عاد فقال عن الإسلام ـ كما تفهمه (قناة الرحمة) ـ: «إن الإسلام يرفض الحرب التي تثيرها عصبية الدين أو الجنس أو اللغة، كما أنه ختم البيان بعبارة بيَّنت أن هذا المعنى هو بيت القصيد مِن البيان قائلاً: «هذا هو منهجنا الذي يحترم الآخَر ويحفظ له حقوقه».

وبالطبع فمُعِدُّ هذا البيان قد خلط هذا الخلط الذي اعتدنا أن نسمعه من العالمانيين ـ ومَن دار في فلكهم ـ حينما ينطلقون مِن نقطة: «أن للكافر حقاً في دين الله» إلى أن يجعلوا مِن هذا الحق (محبتَه) و(عدمَ معاداتِه)، بل و(احترامَ منهجِه)!

٢ ـ لم يكن محور مغازلة الآخَر (اليهودي) و(النصراني) هو المحورَ الوحيد؛ بل كان محور مغازلة الآخَر (القومي) و(الوطني) حاضراً وبقوة؛ مِن أجل مناشدته عدمَ الاستجابة للضغوط الخارجية؛ فذَكَرَ البيانُ أن مِن ضمن رسالتهم: (تنمية الحس الوطني القومي لدى المواطنين)!

وذَكَرَ منها: (تنمية الحس الديمقراطي وممارسة الديمقراطية)!!

وفي الواقع نحن كنا مِن أسبق الناس نهياً عن مصادمة الأنظمة في البلاد الإسلامية في وقت كانت العمليات المسلحة تحرق الأخضر واليابس مما لم يكن للخطباء الفرديين فيه أيُّ قدرة على مواجهة ذلك الطوفان، ولكننا ضد أن تُخلَط المفاهيم وتَضطربَ إلى هذا الحد!

فنحن نتعاون مع (الأنظمة المَدَنيَّة) مِن باب تحقيق مصالح المسلمين، ونحلم باليوم الذي يَرغب فيه أهلُ الحُكم أن يتولوا باسم الإسلام ويَحكموا بشريعته! والخلط بين النظامَيْنِ في توصيف الأمور يُظهِر أصحابَه بمظهر المُتَمَلِّق والساذَج في آن واحد!

فـ(النظام الديمقراطي) الذي زعم البيانُ أن القناة تُرَشِّحُهُ يَفصل بين القنوات الإعلامية الحُكومية والحِزبية ـ بما في ذلك إعلام الحزب الحاكم ـ والمُسْتَقِلَّة، ويَعتبر انضمامَ أحدهم إلى الآخَر إخلالاً بالشفافية الديمقراطية.

وأما (التبعية للإمام) و(الدوران في فلكه)؛ فمُفردات لا وجودَ لها في (القاموس الديمقراطي)، والتصريحُ بها يَضر كِلا الطرفَيْنِ.

وهذا أحد الطرائف التي يَتندر بها (العلمانيون) على بعض الدعاة الذين يخلطون بين نظام الحكم في الإسلام والنظام الديمقراطي؛ حتى إن أحدَهم أفتى: بـ(أن مَن يُرَشِّح نفسَه أمام الإمام خارجيٌّ)!

وتذاكى بعضُهم فاعتبر أنه ليس خارجيّاً؛ لأن الإمام هو مَن دعى إلى الانتخابات! فتذاكى الآخَرُ أكثر وأكثر فقال: (إنما الطاعة في المعروف)، والإمام عاصٍ بدعوته الآخرين إلى ترشيح أنفسهم؛ فلا يُطاع في ذلك!

فنحن نناشد هؤلاء الدعاة: أن يَكفوا عن هذا العبث، وأن يَعرفوا أن المزج بين نِظامَيْنِ متعارِضَيْنِ يُوَلِّد مثلَ هذه المُفارقات، وأن يَكتفوا بدعوة عوامِّ المسلمين إلى الحفاظ على أمن بلاد المسلمين وعدمِ تعريضها للخطر.

٤ ـ وفي التصريح السابق نوعٌ مِن التعريض بنُوَّاب (الإخوان)، ونوعٌ مِن الرضا التامِّ بعدم انضمامهم إلى (حملة الدفاع عن الرحمة)؛ حتى لا تُوصَم الرحمة بأنها تتبع حزباً أو جماعةً! وهو مَوْقف مُشِين؛ لا سيما وقد رحَّبت القناة بدفاع أعضاءٍ مِن (الحزب الوطني) عن القناة؛ فكان عليهم أن يَستنكروا غيابَ (الدفاع الإخواني) لا أن يُرَحِّبُوا به!

وإذا كنا نعيب على (الإخوان) اندماجَهم في (العملية الديمقراطية) لِمَا فيها مِن مخالفاتٍ شرعيةٍ؛ فلا أدري ما هي مشكلة (قناة الرحمة) معهم بعد أن أصبحت منبراً لتعليم الديمقراطية.

إن هذه الحلقة لا سيما البيان المكتوب الذي ألقاه (مدير القناة) تُمَثِّل قفزة هائلة في سُلَّم التنازلات، نسأل الله تعالى أن يتداركها القائمون على القناة سريعاً وعلى رأسهم الشيخ محمد حسان».

وعلى الخط العريض لنقد الشحات يأتي كلام ياسر برهامي: «وندعو الله ﷻ أن يوفق المشايخ القائمين بالدعوة في الفضائيات وهم يقومون بدور ممتاز في تعليم ودعوة الناس، لكن لا شك في وجود سلبيات هم أدرى بها من ظهور شخصيات تدعو إلى البدع، وتفتي بالباطل على نفس القنوات التي يظهر عليها المشايخ، وإن كان ذلك لا يقدح في أحد منهم، ولا يحمله مسؤولية ما يقوله غيره، ولكن يوجب عليهم المزيد من البيان لبدع المبتدعة وأخطاء المخطئين التي تظهر على نفس القنوات، وإن كانت ما تزال قناتي الحكمة والمجد من أنقى القنوات الموجودة»[1].

لدينا بالطبع في تحليل واقعة الاختلاف هذه أسباباً معرفية واضحة تتمثل فيما يراه أحد رموز الدعوة السلفية تهجيناً وتدجيناً وسلم تنازلات تقع فيه القنوات الفضائية وأحد أهم رموز مشايخ السلفية العلمية فيها وهو الشيخ محمد حسان.

لكن الذي أحب الإشارة إليه هو أن حساسية الشحات من براءة محمد حسان من الأحزاب والجماعات ومقابلته دعوى العصبية للجماعات بالعصبية للفضائيات في حاشية المقال، ومقابلة الشحات جهود الدعوة السلفية في رفض تيارات العنف بجهود من أسماهم بالخطباء الفرديين كل ذلك أمارات واضحة على حالة استقطاب أقامها الشحات بين تيار وتيار وجهة وجهة، وهذا هو الذي نريد التأكيد عليه أعني وجود حالة تمايز وشعور بالتمايز بين تيارات السلفية وأن هذا التمايز ليس على مستوى الخيارات الجزئية بل له طبيعة منهجية.

---

(١) حوار مع الشيخ نشر في: «مجموع مقالاته» (ص٣٥٣).

## المطلب الخامس

# الاختلاف بين أطياف السلفية الحركية/السياسية

## (١)

على الرغم من تقارب الرؤى والخيارات إلا أن ذلك لم يمنع وقوع الخلاف بين أطياف السلفية الحركية، ولعل من أهم عوامل وقوع هذا الخلاف الطبيعة المعقدة للواقع المصري ومتطلباته بالإضافة لاختلاف الروافد المرجعية للتيارات الحركية المصرية؛ فالغالب في الوطن العربي أنه إذا وُجد تيار حركي يكون تياراً واحداً في كل دولة وبالتالي فإنه حتى إذا وقع فيه انشقاق أو تشظي يكون انطلاقاً من نفس المرجعية، على عكس الواقع المصري الذي شهد عدة تيارات حركية لكل واحد منها طبيعته المرجعية واستقلاليته الفكرية، وسنرصد هاهنا ثلاثة أنواع من الخلاف بين أطياف السلفية الحركية:

### النوع الأول: الخلاف الواقع داخل سلفية الإسكندرية نفسها:

شهدت سلفية الإسكندرية منذ تأسيسها حتى الآن عدداً من الخلافات الداخلية أكتفي برصد أهم حالاتها:

- **الحالة الأولى: سيد غباشي:**

الذي يُشاهد المناظرة التي تم عقدها منتصف الثمانينات بين مشايخ سلفية الإسكندرية وبعض علماء الأزهر سيلفت نظره ذلك الشاب الأسمر الجالس في أقصى اليمين؛ نظراً لأنه كان أبرع المتحدثين من السلفيين وأكثرهم طلاقة واستحضاراً للمادة العلمية، هذا الشاب هو سيد غباشي.

وقد ألف سيد غباشي رسالة في مسألة العذر بالجهل سماها: «سعة رحمة رب العالمين» وقد قدم للرسالة وقتها الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله. وألف كتاباً بعنوان القول السديد يُحرم فيه دخول مجلس الشعب.

وقد كتب عنه بعض تلاميذه يقول: «سيد غباشي من طلاب العلم الذين بدأو بداية طيبة مع مشائخ الإسكندريه الكبار أمثال الشيخ ياسر برهامي والشيخ محمد إسماعيل والشيخ أحمد حطيبة والشيخ سعيد عبد العظيم والشيخ أحمد فريد، والشيخ أبو إدريس، ولقد كانت بدايته طيبة في طلب العلم والدعوة والحركة الدائبة في ربوع الإسكندرية، ثم انتهى به الأمر إلى العكوف التام في مسجد أحمد بن حنبل في منطقة بولكلي، وكانت له دروس منهجية طيبة في الفقه والعقيدة وتتلمذ على يديه بعض طلاب العلم، وكانت له ثمرات طيبة في هذا المجال.

ثم أتت الرياح بما لا تشتهي السفن وآثر الشيخ سيد غباشي الانعزال لخلافات يقال أنها منهجية بينه وبين باقي مشائخ الدعوة، وحاول أن يبلور اتجاهاً دعوياً ذا طابع سلفي في الإسكندرية ولكن بمعزل عن المشائخ الكبار، فكانت النتيجة الفشل، ثم انقطع تماماً عن العمل الدعوي ولوحظ عليه شيء كبير من الفتور امتد من تركه للدعوة، إلى التنازل عن بعض مظاهر الالتزام، ثم الاندثار الكلي حتى نشأ جيل كامل في الإسكندرية لا يعرف من هو سيد غباشي ثم تردد حوله بعض الإشاعات دون بينه».

**قلت**: وبين الخلافات المنهجية والمآخذ الأخلاقية يتردد تعليل انفصال سيد غباشي عن مشايخ الدعوة.

- **الحالة الثانية: أحمد النقيب:**

وكان أحمد النقيب هو مسؤول الدعوة السلفية بالمنصورة قبل أن يستقل عن الدعوة وينفصل عنها وتعين الدعوة مسؤولاً آخر في محله كما قدمنا ذكره، ولا توجد أي مادة موثقة عن سبب هذا الانشقاق. والذي يشيعه البعض أنه كان بسبب طلب النقيب مساحة أكبر من الاستقلالية التنظيمية.

- **الحالة الثالثة: خلافات حزب النور:**

مثَّلت تجربة الممارسة السياسية للدعوة السلفية السكندرية سبقاً على مستوى التاريخ وعلى مستوى الممارسة في فضاء الفكر السلفي الحديث، فعلى الرغم من قدم التجربتين الكويتية والجزائرية، إلا أن لكل منهما ظرفاً وواقعاً مختلفاً، كما أن مآلاتهما لم ترق لمستوى النموذج الذي يحتذى به، إلا من بعض الأدبيات التأصيلية للشيخ المصري/الكويتي عبد الرحمٰن عبد الخالق والتي مثلت مخزوناً نظرياً لقطاع من السلفيين الحركيين.

وبعد عام ونصف من عمر التجربة السلفية المصرية، برزت على السطح أزمة

انشقاقية خانقة داخل حزب النور هددت المشروع السياسي السلفي بمصر بالانهيار، استترت وراء تلك الأزمة جملة من الأسباب والدوافع منها:

١ ـ ساق أعضاء أمانة حزب النور ـ المستقيلين ـ بمحافظة الغربية عدداً من الأسباب التي دفعتهم للاستقالة منها: مركزية القيادة السكندرية وانفرادها بالقرارات على حساب المؤسسين بالمحافظات، اللغط الذي شاب انتخابات الحزب وتعيينات لجنة شؤون العضوية، بالإضافة لأسباب تتعلق بأشخاص قيادات بالدعوة وتمركز صنع القرار حوله.

٢ ـ قرارات رئيس الحزب بإلغاء الانتخابات الداخلية والقرارات المضادة من نائبه وتصريحات عدد من أعضاء الهيئة العليا للحزب المخالفة لقرارات الرئيس، كانت عامل مؤجج للصراع بين جبهتي الحزب.

٣ ـ تنوقلت أنباء ـ غير موثقة ـ عن دور لنائب مرشد جماعة الإخوان خيرت الشاطر في تلك الأزمة وذلك بدعوى رغبته في تقويض دور الحزب المتنامي والذي يخشى منه في انتخابات مجلس الشعب المقبلة. وقد احتج من يتداول هذه الأنباء باختيار عماد عبد الغفور كمستشار للرئيس، واحتجوا أيضاً بدعم سعيد عبد العظيم لعماد عبد الغفور وسعيد عبد العظيم معروف بتقاربه مع مجموعة الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح التي تدعم الإخوان وترفض كثيراً من ممارسات الدعوة السلفية فيما يتعلق بالخلاف السلفي الإخواني.

٤ ـ ثمة سبب خفي[1] لم يكن ظاهراً بين جملة الأسباب، وهو أن هناك خلافاً بين الدكتور ياسر برهامي والدكتور سعيد عبد العظيم في بعض الخيارات السياسية خاصة دعم عبد المنعم أبو الفتوح وفي مفهوم الموازنة بين الممارسات السياسية والحراك الدعوي لرموز الدعوة السلفية، بيد أن دلالاته كانت واضحة في تصريحات الدكتور سعيد المؤيده للدكتور عماد رئيس الحزب.

٥ ـ تحركات الدكتور ياسر السياسية قبيل إعلان نتائج المرحلة الثانية لانتخابات الرئاسة، وخاصة لقاؤه بأحمد شفيق، حيث تسببت في ازدياد الخط الرافض لمسلكه السياسي، ويضاف أيضاً اللقاءات التي تمت بين الأستاذ أشرف ثابت ـ وهو أحد أذرع الدكتور ياسر داخل الحزب ـ وشفيق وعمر سليمان وأعضاء المجلس العسكري وهي تصرفات رآها البعض منافية للشفافية المطلوبة مع شركاء العمل السياسي وأتباع الحزب.

---

(١) هذا السبب نتاج لقاء خاص مع الدكتور سيد حسين العفاني. وقد تعضد بدعم سعيد عبد العظيم لعماد عبد الغفور بعد ذلك.

**تسلسل الأحداث:**

١ ـ يمكن اعتبار أن أزمة حزب النور بدأت منذ ولادة فكرة إنشاءه، فمنذ بداية طرح الفكرة بين قيادات الدعوة السلفية عقب الثورة وكلا التيارين ـ تيار ياسر برهامي وتيار عبد الغفور ـ يتنازعان مفاصل الحزب[١].

٢ ـ إعلان الدكتور عماد لتوقيت الانتخابات الداخلية للحزب في جميع المحافظات.

٣ ـ ضغوط ينسبها البعض لتيار ياسر برهامي لإقرار شرط اجتياز اختبارات قبول للترشيح والترشح، كما تم تعيين مسؤولي لجان العضوية بشكل مباشر وبطريقة غلب عليها اعتماد محدد الولاء ـ وذلك حسب عدة استقالات واعتراضات لأعضاء ومسؤولين داخل الحزب ـ.

٤ ـ إعلان الدكتور عماد إلغاء الانتخابات وتأجيلها لما بعد انتخابات مجلس الشعب الثانية، والنظر في الشكاوى المقدمة ضد لجنة شؤون العضوية من محافظات عدة.

٥ ـ إعلان تيار ياسر برهامي داخل الحزب استكمال الانتخابات والرهان على نزاهتها.

٦ ـ تبادل التيارين خطوة استبقاية بسحب الثقة وإيقاف المتحدثين الرسميين للحزب ـ كلّاً من طرفه ـ وتصعيد تيار برهامي الهجوم إعلامياً ضد تيار عبد الغفور.

٧ ـ تأييد الدكتور أحمد فريد والدكتور سعيد عبد العظيم والشيخ عادل العزازي والدكتور هشام أبو النصر بالإضافة لجبهة الإصلاح الداخلي لبقاء الدكتور عماد رئيساً للحزب.

٨ ـ بداية تفاقم الأزمة خاصة مع غياب الدكتور محمد إسماعيل عن المشهد.

٩ ـ لجوء كلا الطرفين للجنة شؤون الأحزاب للبت في موقفيهما.

١٠ ـ اجتماع أعضاء الكتلة البرلمانية لحزب النور (أعضاء مجلسي الشعب والشورى)، وأعضاء الهيئة العليا للحزب وأمناء المحافظات في محاولة للسيطرة على الوضع داخل الحزب (تيار برهامي):

- (١١٤) عضو من أصل (١٥٠) عضو من أعضاء مجلسي الشعب والشورى.
- (١٧) عضو من أصل (١٩) عضو من أعضاء الهيئة العليا للحزب.

---

(١) في لقاء خاص مع المهندس نضال حماد رئيس حزب مصر البناء قال: «أن الدكتور عماد عبد الغفور كان قد وافق على اندماج حزبي النور ومصر البناء على أن يكون المهندس نضال هو الأمين العام لحزب النور، وقد أعقب ذلك مباشرة اجتماع للمهندس نضال مع قيادات في مجلس إدارة الدعوة وخيَّروه بين التيارين صراحةً».

- (٢٢) عضو من أصل (٢٩) عضو من أمناء المحافظات.

١١ ـ اجتماع مجلس أمناء الدعوة السلفية ـ بوجود المقدم وحطيبة ـ بأطراف النزاع ونجاح مساعي الصلح بينهما والذي يمكن اعتباره مجرد تسكين للمشكلة وليس حلاً جذرياً تبعاً للصورة التي اتفقت الأطراف عليها.

١٢ ـ استقالة عماد عبد الغفور من رئاسة الحزب نهاية ديسمبر (٢٠١٢م) واعتزامه تأسيس حزب الوطن والدخول في تحالف انتخابي مع حزب الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل.

وإذا حاولنا تحليل هذه الأزمة نجد أن الدكتور عماد عبد الغفور هو أحد الأعمدة التي قامت عليها الدعوة السلفية، بيد أن سفره ـ الإغاثي ـ إلى أفغانستان ثم انتقاله للعيش في تركيا قد أكسبه خبرة ونضوجاً فكرياً وسياسياً فريداً، كما أنه هو صاحب فكرة إنشاء الحزب من الأساس وذلك بعد ضغوط منه على قيادات الدعوة بالإسكندرية[١].

وعلى الطرف الآخر، فإن الدكتور ياسر برهامي هو المحرك الأساسي لقواعد الدعوة السلفية بمختلف المحافظات، وتصدره المستمر وتواصله الدائم مع شباب الجامعات، بالإضافة للتنظيم الهرمي الذي تكون من خلاله ومن خلال تلاميذه في مختلف المحافظات والجامعات كان هو السبب الرئيس في تكون قاعدة شبابية سلفية مرتبطة بشخصه ومن ثم بالدعوة، الأمر الذي دفع الدكتور ياسر وتلامذته في الدعوة والحزب للحفاظ على مكتسباتهم ـ حسبما يرون ـ التي اكتسبوها عبر سني الدعوة السابقة، واعتبر البعض أن الدكتور عماد وتياره يجنحون ناحية النموذج التركي[٢].

ويصور البعض القضية في صورة تيارين داخل الحزب أحدهما إصلاحي بحكم خبرته التي اكتسبها من ترحاله، والآخر محافظ يرى أهمية قصوى في الحفاظ على الثوابت التي نشأ وسار عليها طوال فترة دعوته.

ويرى آخرون أن القضية برمتها ترجع لاعتبارات تنظيمية ترى فيها جبهة الشيخ ياسر أن الدعوة السلفية التي يقودها ياسر برهامي فعلياً هي الأب الشرعي للحزب وأن أي محاولة لفك المرجعية القابضة للشيخ ياسر برهامي هي محاولة غير شرعية وتعد بمثابة سرقة لمجهود الدعوة الذي من دونه ومن دون قواعد الشيخ ياسر في المحافظات ما راح الحزب ولا جاء.

---

(١) ذكره في لقاء خاص.

(٢) وذلك بخلاف ما يعترف به الدكتور عماد ومحمد نور بعدم رضاهم عن جوهر ومضمون التجربة التركية، وذلك في لقاءات خاصة.

ويربط شريف طه النائب البرلماني عن حزب النور والمنتمي لجبهة ياسر برهامي القضية بالمكون الفكري فيقول: «يتبنى الدكتور عماد رؤية مغايرة كثيراً لرؤية الدعوة السلفية فيما يتعلق بقضية الثوابت والمتغيرات، حيث يبدي الدكتور عماد قدراً كبيراً من المرونة في بعض المبادئ على غرار التجربة التركية التي لا يخفى إعجابه بها، وهي بالفعل تدعوا للإعجاب في بعض الجوانب ولكنها لا تصلح للتطبيق هنا في مصر قط، لاختلاف الحال كثيراً».

ويذكر خمسة وقائع تدل على اختلاف المنطلقات الفكرية وهي:

١ - تعيينه لمحمد يسري سلامه متحدثاً رسمياً ودفاعه عنه لولا الهجوم الشديد من المشايخ عليه، وعلى تصريحاته المتعلقه بنجيب محفوظ ورواية أولاد حارتنا.

٢ - أزمة الدكتور عبد الفتاح ماضي الذي كان يكتب في الجريدة عن الديمقراطية بلا أي ضوابط، بل وأراد الدكتور عماد أن يجعله مسؤول تثقيف سياسى للحزب أو ما شابه ذلك.

٣ - أزمة الأمين العام للحزب الذي أراد أن يفرض فيه شخصاً لا يعبر قط عن توجهاتنا.

٤ - التصريح في أكثر من تصريح إعلامي في قضية الأقباط والمرأة مما أثار غضب أبناء التيار السلفي لولا أن الموضوع لم يسلط عليه الضوء إعلامياً.

٥ - الذهاب للسفارة التركية والاحتفال معهم بعيد إقامة الدولة العلمانية التي قامت على أنقاض الخلافة، وهي مناسبة يستغلها العلمانيون الأتراك لإحياء النعرة العلمانية الكمالية.

**ومرة أخرى: فالذي أميل أنا إليه هاهنا هو رجحان كفة الاعتبارات التنظيمية في مثل هذا النوع من الاختلافات.**

والذي أراه أعظم وأخطر نتائج هذا الانشقاق هو: دعم سعيد عبد العظيم لحزب الوطن، ودخوله على قناة الجزيرة كداعم للمؤتمر التحالفي الذي جمع عماد عبد الغفور وحازم أبو إسماعيل وبثته قناة الجزيرة؛ لأن هذا الدعم أظهر عمق الانشقاق الحاصل داخل الدعوة السلفية وأن خلافات حزب النور ما هي إلا مظهر من مظاهر انشقاق أعمق وأعنف.

### الحالة الرابعة: انشقاقات فردية بعد الثورة:

لم تقتصر الانشقاقات عن الدعوة السلفية عن الحالات التي حدثت قبل الثورة، بل هناك حالات أخرى للانشقاق بعد الثورة اخترت منها ثلاث حالات:

**أولاً: محمد يسري سلامة:**

هو كاتب وباحث وناشط سياسي كان من المتصلين بالشيخ محمد إسماعيل المقدم، وتم تعيينه متحدثاً رسمياً باسم الحزب بعد الثورة، وتم عزله من منصبه بعد تصريحات له عن نجيب محفوظ فيها ثناء على أدب وإبداع نجيب محفوظ.

ورأى محمد يسري أن في هذا نوعاً من التربص به لكونه ليس على هوى بعض قيادات الدعوة، فاستقال من الحزب لتتشكل حالة انشقاق قوية ما زالت آثارها حتى الآن.

**وأرصد هاهنا بعض أقواله التي تبين معالم اختلافه مع حزب النور ومشايخ الدعوة:**

يقول: «أنا أبعد ما أكون عن أن أكون مدافعاً عن مواقف الحزب إن لم تكن صواباً، وعندما كنت داخل الحزب كنت أفعل وأقول ما أراه صواباً بغض النظر عن الموقف السائد داخل الدعوة = وهو ما عرضني لكثير من الانتقادات. . . ولو كنت ممن (يبصم) ولا يعرف إلا (سمعاً وطاعة) لكان لي شأن آخر، ولكن الحق أحق أن يُتبع»[١].

وعن العلاقة بين السلفيين والإخوان يقول محمد يسري: «السلفيين الذين هم أشرس المدافعين عن سياسات مرسي، سوف يرون كيف سيأكلهم الإخوان غداً ويحصدونهم حصداً، وأضاف أن (الأيام بيننا)»[٢].

وفي حوار أجرته جريدة الوطن معه بيَّن فيه منهجه كاملاً وموقفه من الدعوة[٣]:

فيقول عن أزمة حزب النور: «بذور الأزمة كانت موجودة منذ إنشاء حزب النور؛ لأن الدكتور ياسر برهامي والدكتور عماد عبد الغفور ليس بينهما ود متبادل منذ السبعينات، والدكتور برهامي كان سبب استبعاد الدكتور عبد الغفور من الدعوة في بداية التسعينات، وهناك استئثار داخل الدعوة السلفية من قبل الدكتور ياسر برهامي بالقرار ووضع السياسات، وكان يثير حفيظة بقية المشايخ ولم يظهر قوة الخلاف إلا في التطورات الأخيرة داخل الحزب. برهامي كان سبب استبعاد عبد الغفور من الدعوة السلفية في بداية التسعينات. . ووافق على توليه رئاسة «النور» حتى يكون بعيداً إذا فشل الحزب. . . طرحت فكرة إنشاء حزب والعمل السياسي داخل الدعوة، وكان الإجماع أن الدكتور عماد عبد الغفور هو الأقدر على خوض تلك المهمة، وكان

---

(١) انظر مقال: حول قضية حزب النور والبيان الصادر، الدكتور: محمد يسري سلامة. . المتحدث الرسمي السابق بحزب النور، على شبكة أنا المسلم للحوار الإسلامي.

(٢) صفحته على تويتر.

(٣) «http://www.elwatannews.com/news/details/5657».

خارج البلاد بعيداً عن الدعوة السلفية، والدكتور برهامي وافق على توليه المهمة؛ لأنها فكرة تحتمل النجاح والفشل، فإذا فشلت تكون بعيدة عنه، وإذا نجحت ترجع الدعوة لتستحوذ على الحزب.

وعن إدارة ياسر برهامي للدعوة: «كان برهامي مستحوذاً على القرار، والمشايخ الأربعة الكبار في الدعوة يرغبون في التشاور وتحقيق القرارات بشكل متوازن، ويمكن اعتبار ما يحدث صراعاً بين برهامي وجناحه وبقية الدعوة السلفية. . . الدكتور ياسر يعتبر الدعوة السلفية ملكاً له، ويرى أنه هو الذي بذل فيها الجهد، ووجود المشايخ الـ(٤) الآخرين «الشيخ محمد إسماعيل المقدم، والشيخ أبو إدريس والشيخ سعيد عبد العظيم والشيخ أحمد فريد» وجود شرفي وتاريخي فقط، ويرى أنه ـ على أرض الواقع ـ الأحق بالرئاسة؛ لأنه الوحيد الذي تفرغ للعمل التنظيمي أيام مبارك، والأكثر نشاطاً في إدارة الدعوة، بينما كان المشايخ الكبار أكثر اشتغالاً بالدعوة والدروس. أتوقع أن تنهار الدعوة السلفية بسبب برهامي. . وبعض القيادات يتلقون المعلومات من الأمن.

ويقول عن توقعه انهيار الدعوة السلفية: «طبعاً. . فما يحدث الآن لم يحدث من قبل في أقسى لحظات الضغط والتضييق الأمني أيام مبارك، ففكرة التفتت وظهور بيانات لمشايخ الدعوة ضد بعضها البعض بشكل صريح، وبها انتقاد لسياسة الآخر لم تحدث من قبل، وهو أمر سيؤدي إلى انتهاء الدعوة السلفية الموحدة كما كانت، حتى لو كانت هناك محاولات للم الشمل، سيكون هناك حساسيات قوية موجودة ويصعب تداركها».

وعن دخول الدعوة للعمل السياسي: «لم تدرس الفكرة بشكل جيد، وتسرعت الدعوة في إنشاء الحزب، وتشجيع من بعض الشخصيات الرسمية لأغراض ليست حباً في الدعوة ولا حرصاً عليها، لكن لأغراض تتعلق بتحجيم الثورة ونتيجة التسرع هو ما نراه الآن».

وعن العلاقات الأمنية للدعوة السلفية يقول: «المشكلة الأكبر أن بعض قيادات الدعوة السلفية تتلقى المعلومات من الأجهزة الأمنية وعلى اتصال كامل بالأجهزة الأمنية كما كان الحال قبل الثورة؛ لأن مصدر معلوماتهم الوثيق لهم هو الأجهزة الأمنية، فوصلت لهم معلومات أن الفريق أحمد شفيق هو الفائز بالانتخابات الرئاسية وتصرفوا على هذا الأساس وكان عليهم أن يتوقفوا عن اتصالهم بالأجهزة الأمنية وتبادل المعلومات بعد الثورة، وحتى لو كان مقصدهم طيباً من هذا اللقاء فإنه كان عليهم أن يتوقفوا عن أمرهم».

وعن علاقة الدعوة بالحزب يقول: «الاتفاق على هذا الأمر منذ بدايته كان بأن يكون الحزب مستقلاً في قراراته وإن كان يرجع للدعوة في التشاور في بعض الأمور، وكان على الدعوة السلفية أن تستمر في منهجها القائم على الدعوة ونشر العلم، وألا تشتت نفسها، فالدعوة السلفية في المجال الدعوي والعلمي ستجد أنها ضعفت فيه، وأصبحت حوارات الدعوة سياسية، مثل جماعة الإخوان، وأرى أنه عليها أن ترجع لعملها الأول وتبعد عن العمل السياسي، وتشتغل كقوة ضغط في العمل السياسي بعيداً عن الفكر الحزبي. أعلنت أن «البرادعي» أنفع شخص للتيار السلفي لأنه يدافع عن الحريات التي نريدها.. وأفكاره هي الأنسب».

وعن انضمامه لحزب الدستور وعلاقته بالبرادعي يقول: «لم أترك حزب النور للانضمام لحزب الدستور، لكن أرى أن حزب الدستور مهم لأننا نحتاج إلى نموذج يجمع كافة التيارات والأطياف تحت كيان واحد، وهو هدف يجب أن نكون مشاركين فيه بأن نقدم كياناً يعبر عن روح الشعب المصري والثورة، ويقدر أن يقدم شيئاً جديداً بعيداً عن الاستقطاب الموجود والخلافات التنافسية... التيار السلفي غير قادر على فرض رؤيته الخاصة، ولا أعتقد أن لديه رؤية عملية في موضوعات كثيرة كتطبيق الشريعة، فالتيار السلفي يرغب في عدم عودة الدولة البوليسية والحفاظ حرية على الدعوة والمساجد والدروس والأفراد والحريات بشكل عام، وعدم التمييز ضد السلفية، وكل تلك النقاط لا يختلف عليها أحد، وهو فكر الدكتور محمد البرادعي».

من جهتها لا تعلق الدعوة السلفية على تصريحات محمد يسري سلامة، وترى في انضمامه لحزب الدستور العلماني، وفي تصريحاته الكارثية ـ من وجهة نظرهم ـ التي يطلقها من حين لآخر = ما يغني عن إبطال كلامه وتهمه.

والسبب الكامن خلف حالة محمد يسري سلامه يمكن أن نرده لعاملين أساسيين:

**الأول**: الاستقلال المعرفي الذي يتمتع به محمد يسري فهو لم ينشأ داخل المحاضن العلمية للدعوة السلفية، وبالتالي فهو من البداية خارج إطار التراتيب العلمية والتنظيمية للدعوة بل هو يرى أن التيار السلفي المصري يعاني من: «القصور العلمي والمعرفي، حيث كان مؤسسوها شباباً لا يتعدون الخامسة والعشرين من العمر، بل كان بعضهم لا يتخطى العشرين بعد، لكنه صار شيخاً ومعلماً وزعيماً وقائداً قبل أن يمتلك الأدوات اللازمة لمثل هذه الأمور؛ فاضطر إلى استكشاف القضايا الشائكة من خلال اجتهادات شخصية لا ترقى إلى أصول الاجتهاد كما هو مقرر في علم أصول

الفقه، أو الاعتماد الكلي على إرشادات العلماء السعوديين ممثلة في فتاوى اللجنة الدائمة وما يشبه ذلك»[1].

**الثاني**: انفصال محمد يسري سلامة عن المرجعيات العلمية والفكرية المتمثلة في رموز السلفية في العالم الإسلامي ومحاولته الارتباط بمنظومتين مرجعيتين أساسيتين:

**الأولى**: شيخ الإسلام ابن تيمية، والذي يعيد سلامة قراءته قراءة مغايرة أحياناً عن قراءة السلفيين كما في فهمه لكلام ابن تيمية حول جهاد الطلب[2].

**الثانية**: مشايخ السلفية الإصلاحية: محمد عبده ورشيد رضا وأحمد ومحمود شاكر ومشايخ أنصار السُّنَّة المحمدية في حقبتها الأولى والذين يصفهم سلامة بأن طرحهم كان: «أكثر نضجاً ومنسبة لطبيعة المجتمع المركبة في أماكن كمصر وبلاد الشام والعراق ونحوهما بخلاف النموذج النجدي ذي الخصوصية المعينة».

ويصفهم بالحرص على: «عدم التميز عن المجتمع».

ويضرب مثالاً على تميز السلفية الإصلاحية الفكري والعلمي بموقفهم من مشكلة الأقباط مطلع القرن العشرين مقارناً بينهم وبين موقف السلفية المعاصرة[3]..

ولعل علاقة محمد يسري سلامة بسلفية الإسكندرية والتي تتجسد في الواقع في علاقته بمحمد إسماعيل المقدم = ترجع بالدرجة الأولى لمواطن الالتقاء التي كان يجدها سلامة بين المقدم وبين هذه المدرسة الإصلاحية الأولى. وكان يحاول أن يتجاوز مواطن الافتراق أو أن يساهم في تقليلها نوعاً ما، وهذا هو ما لم ينجح فيه في وجهة نظري.

### ثانياً: فرحات رمضان:

من رجال الدعوة السلفية السكندرية القدامى وكان له دور في تأسيسها في كفر الشيخ واعتقل في حملة الاعتقالات التي طالت رموز الدعوة، وبعد الثورة انشق عنها. واتهم الشيخ ياسر بالعصبية والتحزب.

يقول: «من أخطر أسباب رفض الحق ورده الغلو في الرجال، ... فلقد سمعت ورأيت من بعض أجلة الشيوخ ـ حفظه الله ـ من يقول لتلميذه الذي يصغره بسنتين أو ثلاثة: (رأيي لك أحمد لك من رأيك لنفسك)، فهذا لعله يكون مقبولاً

---

(١) النص لمحمد يسري سلامه في بحثه: «السلفيون والأقباط في مصر»، منشور ضمن: «الأقباط في مصر بعد الثورة» (ص٢٣٣).

(٢) راجع بحثه: «السلفيون والأقباط في مصر»، منشور ضمن: «الأقباط في مصر بعد الثورة» (ص٢٣٥).

(٣) راجع في ذلك وفي النقولات السابقة بحث سلامة: «السلفيون والأقباط في مصر»، منشور ضمن: «الأقباط في مصر بعد الثورة» (ص٢٠٩، ٢٢٦).

إن قلناه نحن للشيخ، أما أن يقوله هو لنا فلا أظنه يكون مقبولاً، بل هو إغراء بالغلو».

ويقول: «ونقل عنه الثقات أنه قال عن بعض مخالفيه في الرأي: ألا يسعه ما وسعني؟، ومفهومها الحاصل الوجوب والضرورة، إذ المخالف للشيخ في الرأي هو أحد تلامذته، فكيف يخالف التلميذ الشيخ، مع أن الشيخ من خير من يعلم أن السلفيين جميعاً إنما يسعهم ما وسع السلف».

ويقول: «وأفدح مما ذكر، ذلك الشيخ الذي يعلم الإطراء الزائد من طلابه يقولون: شيخ زمانه، وابن تيمية عصره، ولم ير مثله، بل ولم ير هو مثل نفسه، ونحو ذلك من الغلو بل والافتراء، فلا يزجر عن ذلك زجراً يقطع دابر الغلو ويجتث شجرته، .. إلا زجراً يفهم منه التواضع فيثبت الغلو ويغري بأضعافه».

ويقول: «وأفدح منه أن يرى رسالته العقدية الشهيرة قد صيرها حزبه وأتباعه درة على جبين مؤلفات الإسلام على طول تاريخه، وتوجوها ملكة على كل الكتب، وعقدوا عليها الولاء والبراء، وامتحنوا السلفيين على دراستها وتعلمها، ودرسوها دون سواها في كل الحلقات، وفي جميع المراحل والأعمار، وعلى كل المستويات، حتى تندر عليهم الناس بأنهم عبيد تلك الرسالة!!، فكيف بحالهم مع مرسلها؟!!».

ويقول: «وأفدح منه، أو مثله، أن يقول لمن أتوه يستنكرون تفرق السلفيين ـ بعد الثورة ـ وتشرذمهم: «نحن الأصل لذا لا نأتي أحداً ولكن ينبغي على الجميع أن يأتوننا».

ويقول عن زيارة الشيخ ياسر برهامي لأحمد شفيق: «انهمرت من كل حدب وصوب وفي كل حدب وصوب، الردود والتبريرات والدفاعات من أتباع الشيخ ياسر وحزبه حول الصاعقة المفاجئة للجميع، وهي زيارة الشيخ الغير متوقعة، للفريق شفيق ليلة إعلان نتيجة الانتخابات الرئاسية الأخيرة هو وصاحبه الشيخ أشرف ثابت، والتي انكشفت واضحة على إثر سؤال مفاجئ من الإعلامي الداهية وائل الإبراشي للشيخ ياسر نفسه. . . فسأله عن ذهابه لمنزل شفيق في تلك الليلة، نحواً من عشرين مرة بصيغ متقاربة، كل ذلك والشيخ ينفي بالتعريض المذري الذي لا يناسب المقام يقول: كان اتصال تلفوني. . . وقد جمد لسانه عليها كأنما يقولها بلا وعي، وأسقط في يده، وبدا كالغريق يتعلق بالقشة ولا يدري أنها لا تنجي، وبدا كالعصفور في القفص يُحكِم الطفل إغلاقه عليه، وينتشي بملاعبته غير عابئ بعذابه».

«ولا شك أن ذهاب الشيخ لمنزل شفيق في تلك الليلة بهذه الصورة السرية والفردية

سبب صدمة للجميع، وغدا في حس قطاعات عريضة من الجماهير خيانة ظاهرة للشعب والثورة، وأنه لا فرق حقيقي بين الإسلاميين وغيرهم من محترفي السياسة في استعمال الميكيافيلية إذا لاحت لهم المنفعة الذاتية. . ولا عبرة لدى الجماهير بتبرير (المطبلاتية) أن الشيخ لم يثبت ولم ينفي».

«فلا شك أن في دعوتنا الآن حزبية عاتية، نشأت ـ عفوية ـ أواسط التسعينيات بعد المحنة، وظهرت ـ مستحيية ـ بعد الألفين من الميلاد، وتمردت ـ مؤذية ـ في أول الخامسة بعد الألفين حين آنست هدنة وغض طرف من النظام الباطش، ثم أخيراً تضخمت ـ متجبرة ومستعلية ـ بعد الثورة، لا تلوي على شيء إلا ما أشربت من هواها».

ويطالب بتفكيك هذا التحزب فيقول: «فنحن ندعو شيخنا وإخواننا إلى تفكيك هذا الصرح المشين بأيديهم قبل غيرهم، ويتبرؤا منها فعلاً لا كلاماً وليتحاكموا إلى قدر الله ولا يتحكموا فيه، وليَدَعوا للناس أن يختاروهم برغبة الناس لا بالتحايل والخداع».

من جهتها أيضاً لم أقف على كلام رسمي للدعوة يجابهون به هذا الطرح الذي يقوله فرحات رمضان.

**ثالثاً: د. محمد محمد عبده إمام[(١)]:**

من كوادر الدعوة اللذين انشقوا عنها وكتب عدة مقالات جاء فيها:

تشبيهه للشيخ ياسر برهامي بكمال الشاذلي عضو الحزب الوطني القوي: «أما كمال بيه السلفي فإنه ـ ولا شك ـ يختلف شكلاً وموضوعاً عن كمال بيه الشاذلي، لكنه يرى أنه الوريث الشرعي للمنهج السلفي ومن ثم فلا ينبغي لأحد أن يتقرب بقربة لله إلا عن طريقه فيرد الناس عليه جميعاً ويصدرون عن رأيه بلا نقاش ولا مجادلة ومن خالف ذلك فله الويل والثبور وعظائم الأمور.

كمال بيه السلفي يرمي إخوانه الذين خالفوه في بعض المسالك بكل نقيصة، لقد ذهب في كل ميدان خلفهم ذهب خلفهم في الهيئة الشرعية التي ما شارك في شيء من أعمالها من أجل إقصائهم أو تهميشهم ولعله يكون قد حصل شيئاً من ذلك فقد اتفق مع من كان يرميهم بالغلو ويسميهم بالقطبيين وألف المؤلفات من أجلهم كي يحول بين هذه الشرذمة وبين العمل في الهيئة الشرعية مع أنهم مع إخوانهم المؤسسين من أول يوم».

---

(١) «http://www.alsafaway.com/cms/topic.php?action=topic&id=11188».
«http://www.almesryoon.com/news.aspx?id=68339».

ويقول: «إن لم يتب إلى الله ﷻ من مظالم العباد ـ وأولهم شيوخ الدعوة الكبار الذين تعدى عليهم واختطف منهم الدعوة وصار هو وصبيانه يستخفون بهم إضافة إلى بقية الشيوخ الذين رفعوا راية الشريعة بل الدعوات الأخرى التي نالها من بغيه وأذاه ما نالها ظناً منه أنه ينصر دين الله أو يعمل لمصلحة الدعوة أو أنه كما يروج صبيانه الإداري المحنك أو الفارس الذي لا يشق له غبار في التأسيسية وأنه العابد الذي يصلي بالليل ويبكي كما يقولون وهذا كله من الفساد والغلو الذي ابتليت به الدعوة في هذه الأزمنة وغيره مما يردده الأتباع الذين صاروا يتشبهون بأهل البدع في غلوهم».

ويقول عن دور الشيخ ياسر في التأسيسية: «أما ما يروج عن فروسية الرجل في التأسيسية فلو كان هذا حقيقياً لكنا في غاية السعادة والسرور لكنها فرقعات إعلامية تؤدي إلى صدامات لا طائل من ورائها إلا الخسارة وسوف تثبت لنا الأيام أن هذه الفروسية المزعومة ومناظراته للعلمانيين التي يتكلمون عنها لن تأتي إلا بالخسارة ولن أزيد على ذلك وإن غداً للناظرين قريب، أما الكلام الذي يروج من قبل المطبلاتية والنفعيين والانتهازيين عن الإدارة الفذة فهذه الإدارة هي من قسمت الدعوة لأن لها رؤية طموحة لا يحملها إلا طائفة معينة من الأتباع هذه الإدارة من خربت الحزب السياسي حتى صار عبرة لبقية الأحزاب الإسلامية منها والليبرالية هذه الإدارة تحتاج إلى إدارة لأنها آخر من يفهم في الإدارة».

ويقول معرضاً بحلقة الشيخ ياسر مع الإبراشي ومسألة ذهاب ياسر برهامي لأحمد شفيق: «إن الذي أنشأ الصحف لتظهر فيها صورته وتجري معه التحقيقات المطولة عامة كلامه فيها عن كيفية زواجه من امرأته أو تأليفه الكتاب الفلاني مما لا يهم الناس في شيء ولا يعبر إلا عن النرجسية وعبادة الذات حتى أفلست هذه الصحف وصارت مدينة بمئات الآلاف من الجنيهات من أموال المسلمين = هو من ترك مشاكل الدعوة والحزب وذهب إلى الإبراشي ليتحدث في القضايا المطروحة باسم السلفيين ولأنها برامج تحقق الشو الإعلامي ذهب وهو يريد تحقيق النصر على مخالفيه في الدعوة والحزب فعاد بالخسارة والهزيمة النكراء، ولكن الرجل ما يزال ماضياً في طريقه لا يلتفت إلا إلى عبارات الثناء من الأتباع دون النظر إلى ما خلفته نظريته في التغلب والقفز على كل المشاهد من آثار مدمرة، ولذا فهو لن يتراجع أبداً ـ إلا أن يشاء الله ـ حتى يجد نفسه في النهاية قد بلغ الهاوية في الوقت الذي لن ينفع معه تراجع لو أنه أراد أن يتراجع ولتعلمن نبأه بعد حين».

(٢)

## النوع الثاني: الخلاف بين سلفية الإسكندرية والسلفية الحركية في القاهرة:

يمكننا رصد معالم هذا الاختلاف من خلال النقاط التالية:

### أولاً: مظاهر الائتلاف:

هناك عدة مظاهر ائتلاف بين هذين التيارين أهمها:

١ ـ الاشتراك في الطابع الحركي.

٢ ـ الاتفاق في معظم جوانب مسألة التحاكم والقوانين الوضعية.

٣ ـ الاتفاق في مسائل العذر بالجهل والموقف من التيارات الجهادية.

٤ ـ الاتفاق في الموقف من العمل السياسي بعد الثورة.

٥ ـ تعيين الشيخ محمد يسري إبراهيم رئيساً لمجلس شورى الدعوة السلفية.

٦ ـ عضوية معظم رموز الدعوة السلفية ومعظم رموز السلفية الحركية في القاهرة ودمنهور في الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح.

وقد أثنى الدكتور محمد يسري إبراهيم على الدعوة السلفية في إدارتها للعمل الجماعي بقوله: «ومما يذكر لبعض الاتجاهات السلفية انضباط هذه القضية لديها، وحسن إدارتها، مما مكن من جمع أوصال العمل الإسلامي السلفي على مستوى القطر، وهو أمر تبدى واضحاً في عمل الجماعة السلفية بالإسكندرية بعد قيام الثورة المصرية»[١]. .

### ثانياً: جذور الاختلاف:

ترجع جذور الخلاف بين التيارين إلى اختلاف الطابع المرجعي لهما؛ فسلفية الإسكندرية بنت منظومتها العلمية والفكرية عبر نظر مستقل لأفرادها في الروافد الأربعة الرئيسية وهي: (ابن تيمية ـ الدعوة النجدية ـ الألباني ـ سيد قطب)، والأخير دوره أضعف، وكانت اختياراتها من هذه الروافد متنوعة وبحسب ترجيحاتها الخاصة، أما سلفية القاهرة ومجموعة دمنهور بالتبع فمع استقلالهم بالنظر إلا أن دور الرافد التيمي النجدي والرافد القطبية عندهم كان أعظم وساعد في بلورته الخلاف مع الرافد الألباني المطعم بالمدخلية والمتمثل في أسامة القوصي بالإضافة لارتباط محمد يسري إبراهيم بالرافد التيمي النجدي أكثر عبر علاقته بالتيار السعودي المسمى بالسرورية والمتأثرة بدرجة أكبر بالرافد القطبي أيضاً.

---

(١) «فقه الأولويات» (ص٥٦).

**ويمكننا رصد حالتي اختلاف بين التيارين كما يلي:**

- **حالة الاختلاف الأولى: الاختلاف حول بعض مسائل الإيمان والكفر:**

هذه الطبيعة المرجعية أدت إلى الخلاف في بعض المسائل العلمية؛ كحكم تارك الصلاة، وحكم تارك جنس العمل بالكلية حيث يتبنى تيار القاهرة كفر الواقع في هذه الأفعال بعكس سلفية الإسكندرية، وشهد اجتماع أكثر رموز التيارين وأتباعهما في السجون المصرية مطلع الألفية الثالثة مناقشات عنيفة جداً في هذه المسائل داخل السجون وصلت لدرجة اتهام بعض أتباع سلفية القاهرة لبعض أتباع سلفية الإسكندرية أن الأخيرين يقومون بإبلاغ أمن الدولة عنهم ويتهمونهم عند الأمن بأنهم قطبيين، وبقطع النظر عن صحة التهمة = فهي تدل على مدى الاحتقان الذي وصل له الخلاف بين التيارين في هذه المسائل.

يقول ياسر برهامي عن فوزي السعيد: «أنصح بمراجعة فتاوى الشيخ في التكفير على أهل العلم، هذا مع ما للشيخ حفظه الله من جهد في الدعوة وتاريخ طويل فيها ويكفي أنه التزم على يديه المئات بل الألوف من الملتزمين بالقاهرة وغيرها».

وبعد خروج ياسر برهامي من السجن طبع مذكراته التي كان قد كتبها رداً على كتاب سفر الحوالي وسمى الكتاب: «قراءة نقدية في كتاب ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي للشيخ سفر الحوالي».

ومسألة تارك العمل باختصار: هي حكم من قال إنه مسلم ونطق بالشهادتين ولكنه لا يقوم بأي نوع من الطاعات العملية؛ كالصلاة والزكاة والصيام والجهاد بل يترك كل ذلك.

وبقطع النظر عن واقعية الصورة وإمكان حدوثها: فقد اختارت أكثر السلفية العلمية والسرورية في السعودية أن الواقع في هذا يكون واقعاً في ناقض من نواقض الإسلام. وأن هذه المسألة هي نفسها مسألة الإرجاء القديمة التي كان يحاربها السلف قبل ظهور إرجاء الأشاعرة، وذلك خلافاً للشيخ الألباني ومشايخ الأردن من تلاميذه الذين رأوا أنه يكون مسلماً؛ ولذلك اتهمهم الأولون بالتأثر بعقيدة المرجئة.

وانتقلت المسألة إلى مصر في أتون الاختلاف السلفي المدخلي وتبنى مشايخ القاهرة هذه المسألة وكانوا يشرحون مواضع من كتاب الشيخ السعودي سفر الحوالي: «ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي» وهي أطروحته التي حصل بها على الدكتوراه من جامعة أم القرى بإشراف محمد قطب.

وقد تبنت سلفية الإسكندرية رأي الشيخ الألباني كاتفاق في الرأي وليس تبعية له،

وربطوا المسألة بخلافاتهم القديمة مع القطبية في الإسكندرية ورأسهم عبد المجيد الشاذلي خاصة مع تلمذة الشاذلي المعروفة لمحمد قطب.

وألف ياسر برهامي كتابه السابق الذكر، وصرح فيه بتأثر القائلين بهذا القول بالقطبية.

ورد عليه بعض الأفراد من السلفيين من غير حركية القاهرة كأحمد سالم[1]. في أجزاء من شرحه على رسالة أصول السُّنَّة للإمام أحمد، ومقدمة تحقيقه لمختصر الإيمان الأوسط للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وعلي عبد العزيز موسى في كتاب قدمت له اللجنة الدائمة بالسعودية. وقد تبنى هذا القول أيضاً محمد سعيد رسلان وهشام البيلي من المدخلية ويوردونه أحياناً في ردودهم على سلفية الإسكندرية، وباختصار يمكن القول إن معظم السلفية الحركية والمدخلية والجهادية وكثير من السلفية العلمية يُخالفون الشيخ ياسر برهامي في هذه المسألة.

لكن كما قدمتُ وقع الصدام الحقيقي لياسر برهامي وتلاميذه في السجن مع تلاميذ مشايخ القاهرة. خاصة تلاميذ محمد عبد المقصود وفوزي السعيد وسيد العربي ومصطفى سلامة.

ورغم اختلاف محمد عبد المقصود مع سلفية الإسكندرية في هذه المسألة إلا أنه قال: «هؤلاء أهل السُّنَّة وهؤلاء من أوائل من أدخلوا السلفية إلى مصر ونصروها (محمد بن إسماعيل وأحمد فريد وسعيد عبد العظيم وسيد غباشي وأبو إدريس) نسأل الله أن يحفظهم جميعاً وأن يسلمهم من كل سوء وأعاذهم الله من ذلك وإني والله لأحبهم في الله هؤلاء كانوا سلفيين مدة أن كنا جهالاً لا نعرف شيئاً ولهم قدم راسخة في العلم لا تسمع لمن يقول لك إنهم أهل إرجاء ولا حزبيين»[2].

وكذلك دافع ياسر برهامي عن بعض التهم الموجهة لمحمد عبد المقصود وبيَّن أن الاختلاف بينهم في المسائل العلمية اختلاف سائغ فقال: «الاختلافات الموجودة كلها في حدود الخلاف السائغ، إذا كان هو يكفر تارك الصلاة ونحن، عامة مشايخ إسكندرية لا يكفرونه، ولكنه الكل متفق على أن هذه مسائل اختلاف بين أهل السُّنَّة، نحن وهو متفقون على ذلك، هو لا يأكل اللحوم المذبوحة في المجازر؛ لأنه اطلع فيما يرى على نسبة غالية من المرتدين، نحن نقول الأصل في المسلمين السلامة وأنه لا يثبت الردة إلا لشخص بعينه، هذه المسألة مما يسوغ فيها الخلاف وليس أنها مما

---

(١) كانت من كاتب هذه السطور في هذه الردود بعض الشدة، والحجج غير الصحيحة التي رجعتُ عنها، لكني لم أرجع عن الرأي الذي قررته في الكتب ولا عن باقي الحجج التي بنيتُ عليها قولي وأراها صحيحة.

(٢) http://www.youtube.com/watch?v=WJi1IztRSg&playnext=1&list=PL4A67218C25311727&feature=result_video.

يخرج من أهل السُّنَّة، الذين يكذبون عليه ويقولون أنه يكفر بالمعاصي ونحو ذلك، قلت: هات الكلام إللي هم بيكفروا بيه بالكبيرة ويكفروا بالذنوب واحنا ننصحهم، وإذا ما رجعوش يبقى نتبرأ منهم، وأنا أجزم أنه يعجز عن ذلك ولا يستطيع أن يأتي بأنهم يكفرون بالكبائر، مسألة تكفير تارك الصلاة ليست من هذا الباب، ده الإمام أحمد بيقول بيها، في أحد الروايات عنه أو الرواية المشهورة، يبقى إزاى تُخرج عن مسألة أهل السُّنَّة، لأ هذا الكلام كما ذكرنا»[1].

● **حالة الاختلاف الثانية: الاختلاف حول منهج التعامل مع خلافات الصف الإسلامي:**

لا شك أن الوضع الأمني في مصر له أكبر الأثر في نزع فتيل كثير من موارد الاختلاف بين التيارات الإسلامية، ولا شك أن أكثر التيارات السلفية تعرضاً للتضييق بعد الجهاديين هم الحركيين؛ لذلك حال الحصار الأمني لسلفية الإسكندرية وسلفية القاهرة دون تطور أي حالة خلاف بينهم.

لكن هذا لا يمنع من قراءة حالة خلاف كانت قائمة بين سلفية الإسكندرية وبين الاتجاه السروري مثلتها واقعتان:

**الأولى**: الخلاف الذي وقع بين سلفية الإسكندرية وبين سلفية دمنهور ذات الطابع السروري والتي كانت ممثلة في هشام عقدة.

والحقيقة أنه لا توجد أية مادة موثقة لهذا الخلاف إلا أن أصل وقوعه حقيقة لا شك فيها.

**الثانية**: الخلاف بين سلفية الإسكندرية والاتجاه السروري حول طبيعة التعامل مع الخلاف الإسلامي الإسلامي.

فالرؤية السرورية كما يطرحها البعض وكما تراها سلفية الإسكندرية تميل إلى: «محاولة إيقاف المساجلات الفكرية بين فصائل الصحوة الإسلامية طالما أعلنوا انتماءهم لأهل السُّنَّة والجماعة، ـ وهو ضابط وسع الجميع إلا الخوارج والشيعة»[2].

وقد كانت المدونة الممثلة لهذه المحاولة لصياغة منهج للتعامل مع الاختلافات داخل الصف الإسلامي هي كتاب صلاح الصاوي: «الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي»، وكتابه الآخر: «مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي».

وفي الحقيقة فالكتابان من أعمق الكتب التي كتبتها السلفية منذ مطلع الصحوة،

---

(١) watch?v = xO5eMuvqV68.

(٢) «مجموع مقالات الشيخ عبد المنعم الشحات» (ص١٦٣).

وفيهما جدة في النظر والفكر ليست معتادة في الكتابات السلفية في وجهة نظري، وهذا بقطع النظر عن اتفاقي أو اختلافي معهما.

ويقول الصاوي عن سبب تأليف كتاب الثوابت والمتغيرات: «لقد تأملت في واقع العمل الإسلامي المعاصر فوجدت أنه يعاني من مشكلتين كبيرتين... من تشرذم علمي يوشك أن يمثل تفرقاً في الدين.. ومن تشرذم تنظيمي يوشك أن يمثل تفرقاً في الراية... فأخذت أبحث عن الأسباب... ما الذي أدى إلى التشرذم العلمي؟ هناك اجتهادات علمية متفاوتة مختلفة أدت إلى أن تموج الساحة بالمفاهيم المتصارعة.. أسباب ذلك كثيرة منها: الخلط بين الثابت والمتغير أو الخلط بين المحكم والمتشابه.. لأن مرد الخلل في هذه الناحية يرجع إلى حد أمرين: إما أن نغلوا في مسألة من مسائل المتشابه فنرفعها إلى مصاف المحكمات والقطعيات فنوالي ونعادي عليها، وإما أن نوهن ونفرط في مسألة من المحكم فنهمش قيمتها ونهمش دورها ونهبط بها إلى مستوى المسائل المتشابهة والبسيطة... هذا يقتضي منا أن نعيد ترتيب الأوراق داخل العقل المسلم بحيث نفصل بدقة بين المحكمات التي يجب أن تجتمع عليها كلمة المسلمين كافة، وبين المتشابهات التي يجب أن يتغافل فيها الناس ولا يفجروا بسببها عداوات وخصومات.

ويجب أن نقدم ورقة عمل نجمع فيها نقاط التنازع بين فصائل العمل الإسلامي لنفصل فيها بين ما قدمنا سابقاً، ولي شخصياً دراسة في ذلك تحت الطبع.

وقصة هذا الكتاب أنني حضرت في أمريكا مؤتمراً بعنوان: «نحو مسيرة راشدة للعمل الإسلامي» وأسفر المؤتمر عن توصية بتشكيل لجنة لتحصر نقاط الخلاف في ساحة العمل الإسلامي وتحاول أن تقدم بشأنها ورقة عمل... لنجمع من المحكمات دستوراً للعمل الإسلامي ومن المتشابهات مادة تغامز وموضوع تراحم بين الناس، ثم يدعي لها المنظمون والمفكرون والفقهاء، ويستبعد في هذه المرحلة العامة وأشباه العامة.. إلى أن تتضح هذه الورقة وتسدد، ثم بعد ذلك يمكن أن تشاع هذه الورقة وتتبناها المؤتمرات والندوات والمحافل العلمية»[1].

وقد ذكرنا خلاصة رأي الصاوي فيهما في الفصل الأول من هذا البحث، وما يشبهها من تقريرات محمد يسري إبراهيم، وسيأتي في الخلاف الإخواني السلفي كلام هشام عقدة عن الإخوان المسلمين والذي يصب في نفس الاتجاه.

---

(١) انظر: «الحركة الإسلامية رؤية من الداخل.. حوارات صريحة مع رموز الصحوة»، السيد أبو داود، دار الاعتصام (ص١١٢ ـ ١١٣).

ويبدو أن هذه المحاولة لم ترض عنها سلفية الإسكندرية فيقول عبد المنعم الشحات: «هذه المحاولة حرمت الصحوة الإسلامية من تناصح واجب في كثير من القضايا، ومنها قضية المواجهات المسلحة داخل بلاد المسلمين»[(١)].

ويبدو لي أن منهج السرورية في التعامل مع الخلافات داخل الصف الإسلامي هو المقصود بقول ياسر برهامي: «بالنظر إلى أحوال المسلمين وواقعهم اليوم نجد الساحة الإسلامية تموج بالاختلافات، بل المنازعات والصراعات أحياناً كثيرة، وتختلف وجهات النظر من الحريصين على وحدة العمل الإسلامي ومستقبل الصحوة حول وسائل معالجة هذا الواقع:

فيرى البعض أن التعدد الحاصل بين الاتجاهات والجماعة الإسلامية لا ضرر منه ولا حرج شرعاً من وجوده، ولا يُطلب من الجماعات المختلفة أن تسعى إلى الاجتماع؛ لأن كلّاً منها على خير وعمل صالح.

ولا شك أن هذه النظرة إنما تصح على بعض أنواع الاختلاف الواقع بين الجماعات الإسلامية لا على كل أنواع الاختلاف، وهذا هو اختلاف التنوع الذي ذكرناه، وأما القول بأنه لا يُطلب شرعاً السعي إلى الاجتماع فغفلة كبيرة عن الفساد والمنكرات والمعاصي الحاصلة بين الاتجاهات المختلفة بسبب التفرق، والمفترض في اختلاف التنوع التكامل والتعاضد، وهو أمر مفقود إلى حد كبير في أبناء الصحوة باتجاهاتها المختلفة»[(٢)].

- **حالة الاختلاف الثالثة: حالات الاختلاف بعد الثورة:**

يمكننا رصد اختلاف سلفية الإسكندرية مع السلفية الحركية بعد الثورة في الوقائع التالية:

**أولاً: محمد عبد المقصود ومؤتمر الدعوة السلفية:**

عقدت الدعوة السلفية مؤتمراً لها بالقاهرة تحذر فيه من تغيير المادة الثانية للدستور، فعلق محمد عبد المقصود في خطبة له قائلاً: «وأنبه في هذا الصدد أن المادة الثانية ليست معرضة للإلغاء، الجيش أعلن أنه علق العمل بالدستور، لم يتم إلغاء الدستور، علق العمل بالدستور لحذف مادة وإصلاح ست مواد، ليست من ضمنهم المادة الثانية فهذا أيضاً أمر غريب من إخواننا الذين ينتمون إلى السلفية، يقولون نحن سندافع عن هذه المادة بدمائنا ويخرجون إلى الشوارع والطرقات وبصق أحدهم في وجه صحفية

---

(١) «مجموع مقالات الشيخ عبد المنعم الشحات» (ص١٦٣).

(٢) «فقه الخلاف بين المسلمين» (ص١٦٠).

لأنها متبرجة، ولا أدري من أين أتى بهذا التصرف، أين دليله على هذا التصرف من الكتاب والسُّنَّة، لا أدري، همج، همج والعياذ بالله، فلماذا هذه المعارك التي نخترعها من عندنا ونبدد فيها الطاقات والجهود والأوقات، نضيع الأوقات، هل لأن السلفيين فاتهم القطار فيريدون أن يقولوا نحن هنا؟ وهل نحن في مقام يسمح لنا بأن نقول نحن هنا؟ ده كلام ينفع ياخوانا، وهل كانوا فعلاً هنا أم كانوا هناك؟ مؤتمرات تعقد وتوصيات من كل جانب ورابطات ولجان وجمعيات، ليه؟ للحفاظ على المادة الثانية؟ شيء غريب، الجيش علق العمل بالدستور لإصلاح بعض المواد ليست من ضمنها المادة الثانية، والجيش أسند تعديل الدستور إلى ناس نحن نطمئن إلى دينهم، وعلى رأسهم المستشار طارق البشري، والدكتور حسانين عبد العال، وصبحي صالح، وما إلى ذلك.

يعني المسألة مش فاهم، ما هذه المعارك الوهمية التي صرنا نقلب الشارع من أجلها؟ شيء غريب وعجيب، إياك أن تشارك في مثل هذا، علينا أن نسعى في إصلاح بلدنا ولن يكون ذلك إلا من خلال ثورة أخلاقية، نبني فيها أخلاقنا وندعو الناس إلى بناء الأخلاق أيضاً؛ يعني: التصرفات السلبية التي كانت ناتجة عن عدم الشعور بالانتماء لهذا الوطن، ينبغي أن تختفي.

نصون وطننا، نحافظ على نظافته، نحافظ على صلاحه، نحافظ على دينه، نحافظ على العجلة الإنتاجية فيه، حتى يمكننا أن نعيش معيشة طيبة، أيضاً مطالبون بهذا بنفس الشيء، أن نعيد حساباتنا وأن تكون تصرفاتنا مسؤولة، بمعنى أن واحد سلفي ماشي في الشارع معلق يافطة، يقول: (أنا السلفي)؛ يعني: إيه إنت السلفي؟ سخافة، وضيق أفق، وبعدين واحدة صحفية معدية في السيارة بتعتها في شارع الهرم والمؤتمر الوهمي إللي كان معمول هناك، بصق عليها، كتبت مقالة في جريدة المصري اليوم، تقول منْ يرد إليّ حقي؟ منْ يعيد إليّ كرامتي؟ وهل إذا أمسك السلفيون بالحكم سيجمعون غير المحجبات ليحرقوهن في ميدان علني؟ هل لنا أن نحرق المتبرجات ياخوانا؟ هل الإسلام أعطانا صلاحيات لهذا؟ أن الإنسان العاصي لله ﷻ، نحرقه أو نقتله، أو نبصق في وجهه؟ مش لا بد أن يكون الأمر بالمعروف بالمعروف، والنهي عن المنكر بغير منكر، أم هي شعارات وعلو صوت وفتح صدر وخلاص، لا حقائق لها، هذا تزييف»[1].

وهنا ينكر محمد عبد المقصود على الدعوة وبعض شبابها هذه التصرفات التي يراها

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=8xVmt8JfL5c».

في غير وقتها، وتأمل قوله: «هل لأن السلفيين فاتهم القطار فيريدون أن يقولوا نحن هنا». وفيه يظهر جلياً حضور مسألة عدم مشاركة الدعوة السلفية في أحداث الثورة.

**ثانياً: اختيار الدعوة السلفية لعبد المنعم أبو الفتوح مرشحها للرئاسة:**

اختارت الدعوة السلفية بالإسكندرية بعد عملية تصويت داخلية الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح كمرشح تدعمه لتولي منصب رئيس الجمهورية، وهو الاختيار الذي خالف السلفية الحركية في القاهرة والتي أجمعت على دعم الدكتور محمد مرسي بعد أن كانت آراء بعضهم تميل لدعم حازم أبو إسماعيل لكن بعد خروج حازم توحدت آراؤهم على دعم مرسي.

ولعل هذه الحالة هي أعمق وأظهر حالة خلاف حدثت بعد الثورة بين التيارين ولعل مما يبين حدة الخلاف التهم التي وجهت للدعوة السلفية من بعض أفراد الاتجاه السلفي الثوري والتي وصلت إلى حد اتهامهم بأن خيار دعم أبو الفتوح كان بالتنسيق مع المجلس العسكري للحيلولة دون وصول مرشح الإخوان المسلمين للحكم.

صاحبت فترة التقدم للترشح لرئاسة الجمهورية في مصر توترات وتقلبات داخل كل الكيانات والمؤسسات التنظيمية، بما في ذلك مؤسسات الجيش والدولة العميقة والمخابرات بالإضافة إلى جماعة الإخوان المسلمين والدعوة السلفية. ولكن اختيار الدعوة السلفية لدعم الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح في السباق الرئاسي أثار هالة من التساؤلات والإشكالات المبهمة، يمكن نفض بعض غبارها من خلال طرح أربعة محاور كالتالي:

تعرضت قيادات الدعوة السلفية لضغوط قاسية من قواعدها لتبرير تأخر دعمها للشيخ حازم أبو إسماعيل في السباق الرئاسي، مما دفع هذه القيادات لعقد جلسات استماع ونقاش معه لعدد ساعات يفوق بكثير ما تم عقده مع الباقين، وظل الأمر يحمل قدراً من الغموض والضبابية «المستفزة» للقواعد السلفية بعامة وكذا قطاع من القواعد الخاصة بالدعوة، بل وصل الأمر إلى انفراد قيادات من الدعوة خارج الإسكندرية بقرار دعم الشيخ حازم.

وجاءت أزمة استبعاد الشيخ حازم ثم أحداث العباسية، حيث كانت الدعوة السلفية قد وقفت موقف المتفرج دونما تدخل في الأزمة، مما أثار استياء قطاعات من السلفيين وجملة من أتباعهم، وذلك لأسباب تعلمها القيادات دون الأتباع.

وبعد انتهاء عاصفة الشيخ حازم، كانت الدعوة السلفية بين خيارات ثلاثة أحلاهم مر على المشروع السلفي، وحصر الاختيار بين عبد المنعم أبو الفتوح ومحمد مرسي -

مرشح الإخوان ـ ومحمد سليم العوا، ودارت في كواليس اتخاذ القرار لقاءات عدة وذلك للتعرف على برنامج كل مرشح ـ حسبما ذكروا ـ.

ولكننا يجب أن نأخذ في الاعتبار أن كيان الدعوة السلفية يحمل جملة من الخصائص في بنيته القيادية، فالستة الكبار المؤسسين يتقدمهم الدكتور ياسر برهامي من حيث النشاط الدعوي/الحركي = التنظيمي وتمركز القواعد حوله، بينما يليه الدكتور سعيد عبد العظيم والدكتور أحمد فريد في النشاط الدعوي، أما الدكتور محمد إسماعيل المقدم فهو بعيد بعض الشيء عن النشاطات الحركية والتنظيمية وكذا الدكتور أحمد حطيبة، وأخيراً المهندس أبو إدريس محمد عبد الفتاح والذي يرمز له بقيم الدعوة السلفية.

وبناءاً على ذلك فإن الدكتور ياسر تجذرت تأثيراته وتداخلاته في كيان الدعوة بشكل جعل بنية قيادات الصف الثاني للدعوة السلفية وحزب النور تكونت من قواعده وأتباعه بشكل أساسي، الأمر الذي جعل من رأيه جبهة متصدرة ـ نسبياً ـ داخل الدعوة والحزب، وهذا ما يفسر توجه الغالبية فيهما لاختيار ما اختاره الدكتور ياسر[١].

ترجع مبررات هذا التوجه لعد أسباب ذكرها الدكتور ياسر وتلميذه عبد المنعم الشحات[٢] في ما يزيد على عشرة مقالات تتلخص في الآتي:

أن القرارات السياسية قائمة على ميزان المصالح والمفاسد، وعلى توقع الاحتمالات التي سوف تنتج عن كل قرار، وهذه مِن الأمور التي لا يمكن أن نصل فيها إلى إجماع، وما حصل من أغلبية كبيرة في اتخاذ هذا القرار هو أقصى ما يمكن الوصول إليه.

نجد أن الدكتور «أبو الفتوح» قد اكتسب قبولاً شعبياً كبيراً، بخلاف الدكتور محمد مرسي الذي وسم بالمرشح الاحتياطي.

الخوف الكبير لدى قطاعات عريضة من الشعب ـ ومنهم: «السلفيون» ـ مِن استئثار جماعة واحدة بكل مفاصل الحكم بالبلاد مما يفتح الباب أمام إنتاج نظام مستبد مِن جديد.

الدفع بالدكتور عبد المنعم أبو الفتوح ووقوف «الدعوة السلفية» و«حزب النور» خلفه

---

(١) معلوم أن الدكتور محمد إسماعيل والدكتور سعيد قد أعلنا إلتزامهما برأي الشورى على الرغم من تصويتهما للدكتور محمد مرسي مرشح الإخوان المسلمين.

(٢) انظر: رد الدكتور ياسر «استفسارات حول تأييد الدعوة السلفية للدكتور عبد المنعم أبو الفتوح» على موقع أنا السلفي، ومقال عبد المنعم الشحات «تساؤلات حول قرار الدعوة السلفية بدعم الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح» ومقال «قصة اختيارنا للدكتور أبو الفتوح» على موقع صوت السلف.

يعطي الحركة الإسلامية والقوى الثورية فرصة جيدة؛ لتضمن مقعداً على الأقل في الإعادة، وربما تمت الإعادة بينهما.

كما أن هذا سوف يلغي الصورة الذهنية التي يحاول الإعلام المضاد ترويجها من أن حزب «الحرية والعدالة»، وحزب «النور» يطبخان كل الأمور في الغرف المغلقة، وما على الشعب إلا أن يتجرع ما ينتجانه، فإذا قدم التيار الإسلامي للمجتمع مرشحين قويين مع غلبة الظن بأن الإعادة لن تخلو من أحدهما ـ على الأقل ـ؛ فإن هذا يزيد مِن مصداقية التيار الإسلامي في الشارع.

أن الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وعد حينما يكون رئيساً أن يترك كل هذه الأمور للبرلمان والمؤسسة الدينية كل بحسب اختصاصه، وأن يلتزم بما يصدر عنهما، وأنه سيعنى بتأسيس مصر القوية على أساس من القيم والمبادئ الإسلامية، بل كان مِن أكثر المرشحين مرونة في قبول مناقشة تطوير الخطاب الإعلامي.

ـ نستطيع أن نلحظ بكل وضوح الموقف الرافض للفكر السلفي جملة في عقل أبو الفتوح، فبداية من مذكراته ـ التي حررها حسام تمام ـ التي سطر في طياتها انتقاداته الشديدة للسلفيين وممارساتهم خاصة بعدما التقى بقيادات الإخوان التي كانت قد خرجت لتوها من سجون عبد الناصر والسادات، ثم الكم الكبير من التصريحات التي صرح فيها برجعية وتشدد السلفيين[1] والتي جعلت من موقف الدعوة السلفية مأزقاً يصعب تجاوزه في أواسط السلفيين، ولا يمكن إغفال أن لأبي الفتوح نسقاً فكرياً ليبروإسلامياً ـ والتعبير لبعض السلفيين ـ جعله محط نقد للسلفيين بسبب آرائه التنويرية الفضفاضة والتي تتعارض مع النسق السلفي بشكل كبير.

وهنا تتضافر عدة نتائج تحكم بمجانبة قراراهم هذا للأنسب حينها، منها الانقسام الذي نتج في الداخل السلفي حيث اختارت الدعوة أبو الفتوح واختارت باقي التيارات السلفية مرشح الإخوان، ومنها أيضاً حصول أبو الفتوح على المرتبة الرابعة في ترتيب النتائج، يضاف أيضاً الارتباك الناتج في العقل السلفي عن محاولة تبرير وإقناع النفس ثم الغير باختيار أبو الفتوح والذي لم يلق محلاً قابلاً له في العقل السلفي.

ـ تسبب اختيار الدعوة السلفية لأبي الفتوح في حصول «مفاجأة سلفية» داخل قواعد

---

(١) انظر: على سبيل المثال الروابط التالية:

«http://www.youtube.com/watch?v=C6YVby1Wea0».

«http://www.youtube.com/watch?v=Q».

«http://www.youtube.com/watch?v=AmoMwJHmv-s».

«http://www.youtube.com/watch?v=CZWVM1phr».

التيار بعامة، فقد اتجهت كل من الهيئة الشرعية وسلفية القاهرة ومجلس شورى العلماء وجل أفراد رموز التيار السلفي لاختيار مرشح الإخوان المسلمين منذ المرحلة الأولى، كما أن التسريبات التي تواترت بين قطاعات سلفية كثيرة أن كلاً من الدكتور محمد إسماعيل والدكتور سعيد عبد العظيم يؤيدون مرشح الإخوان أيضاً، الأمر الذي تسبب في هجوم حاد من بعض قطاعات السلفيين ورموزهم[١] على الدعوة السلفية بعد أن قُرأ القرار بأنه تأخير لمصلحة تقوية الصف الإسلامي لمصلحة أخرى تصب في صالح الدعوة السلفية.

واتهم محمد عبد المقصود الدعوة السلفية بأنهم اجتمعوا بالمرشحين بينما قرار دعم أبو الفتوح كان متخذاً من قبل، يقول عبد المقصود: «الدكتور علي السالوس اتصل بالدكتور ياسر برهامي وقال له: إحنا هنعمل جمعية عمومية واحنا الاتجاه عندنا، نختار الدكتور محمد مرسي، فالدكتور ياسر قال صراحة: نحن سنختار الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح... فيه قرار مسبق، حتى أنا أشفقت على المرشحين للرئاسة، الدكتور سليم العوا، الدكتور محمد مرسي، لماذا تستدعون هؤلاء ما دمتم قد اتخذتم قراركم هذا، الحقيقة تصرف لا أخلاقي».

وانتقد عبد المقصود مبررات الدعوة السلفية في اختيار أبو الفتوح فقال: «المبادئ التي أعلنوها واعتمدوا عليها في اختيار عبد المنعم أبو الفتوح، الدكتور ياسر قال: لقد درسنا هؤلاء فوجدنا أفضلهم الدكتور سليم العوا، ووجدنا أحسن برنامج مع الدكتور محمد مرسي، لكنا اخترنا عبد المنعم أبو الفتوح لأن له أغلبية.

لأن له أغلبية، شيء!!! كلام غريب!!! هل هذا هي الأسس التي نختار على أساسها الدعوات السلفية وهي دعوات علمية في الأساس؟ هل هذا هي الأسس التي ترشح من أجلها شخص ما؟ وطلع أحد دعاة السلفية، لا داعي لذكر اسمه، قال: والله الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح هو الأنسب لنا الآن، احنا عاوزين واحد نصه إسلامي ونصه ليبرالي!! أنا مش قادر أتصورها!!! يعني: نصه ده كده يبقى جلابية ونص لحية، والنص التاني لابس جينز وتي شيرت ولا إيه بالضبط، ولا نصه إسلامي؛ يعني: عاوز الشريعة ونصه ليبرالي؛ يعني: النص التاني إللي فيه مش عاوز الشريعة!! أنا مش قادر أفهمها، أنا مش قادر أفهم الكلام ده»[٢].

---

(١) منهم الدكتور محمد عبد المقصود وصفوت حجازي والذي وجه نقداً شديداً لقيادات الدعوة في مؤتمرات دعم مرشح الإخوان، لدرجة رميهم ببعض التهم والنقائص، انظر الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=WrkRDR2YPI8».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=Pwfx2oqpMQM».

وانتقد الشيخ عبد المقصود بعضَ مشايخ الدعوة السلفية الذين يقولون: إن الإخوان إن وصلوا للحكم سيغلقون مساجد السلفيين.

وتساءل: «ماذا يقول أتباع الدعوة السلفية للناس في تلك المساجد؟ هل ستقولون لهم: إننا خذلنا المشروع الإسلامي وضيعنا الشريعة؟».

وانتقد تبرير الشيخ ياسر برهامي لاختيار أبو الفتوح بأن قاعدته أوسع، مؤكداً أن «ذلك مخالف للشريعة؛ لأن الرئيس في الإسلام يأتي على أساس عدة نقاط أهمها أن يكون مسلماً ذكراً عاقلاً والأهم أن يحترم الشريعة ويطبقها ويطبق الحدود».

وأعرب الشيخ محمد عبد المقصود عن قناعته بخطأ من يريد انتخاب عبد المنعم أبو الفتوح، قائلاً: «اتق الله لأنك ستكون عاصياً لو انتخبته، فأبو الفتوح يريد تدريس كتب الكفر في المدارس مثل كتاب «أولاد حارتنا»، وهي الرواية التي منعها مجمع البحوث الإسلامية».

وأضاف: «أبو الفتوح رجل يعادي الشريعة لأنه يبيح أن ينتقل المسلم إلى «المسيحية» ويحرم الحدود.. هل رجل مثل هذا يخاف الله ﷻ؟»[١].

وقال «عبد المقصود»: «قارنوا بين بطانة الدكتور مرسي وغيره، فرباب المهدي وهي من بطانة الآخر، تقول: إن ختان المرأة جريمة يجب أن يُعدم فاعلها، وأن الحجاب رجعية وتخلف، والدين ليس له مكان إلا في المساجد والكنائس، مثل الجنس يمارس في غرف النوم»[٢].

وقد مرت هذه العاصفة على أخف ما يمكن أن تمر عليه، بسبب عدم نجاح أبو الفتوح، واتحاد جميع التيارات الإسلامية خلف الدكتور محمد مرسي داعمة له، وإن كان هذا لا ينفي أن هذه القضية برمتها ستظل صخرة حولت مجرى النهر في العلاقات السياسية الإسلامية كلها.

**ثالثاً: دعم محمد عبد المقصود لحزب الوطن وتحالفه مع حازم أبو إسماعيل:**

وهو الدعم الذي بدا غريباً في ظل خلافات عبد المقصود وحازم السابقة إلا أن البعض يدفع هذه الغرابة بأن الدافع الرئيسي للدعم هو الخلافات مع الدعوة السلفية بالإسكندرية الذي يُعد هذا التحالف مضعفاً لها، وقد تجلى هذا في تصريحات عبد المقصود بأن ترشيح خطباء المساجد إلى البرلمان المقبل وفي أماكن قيادية في البلاد بأنه خيانة للوطن قائلاً: «ترشيح شيوخ المساجد للبرلمان والمناصب القيادية للبلاد خيانة لله وللوطن».

---

(١) «http://www.youtube.com/http://www.elshaab.org/thread.php?ID=23574».

(٢) «http://www.almasryalyoum.com/nod/845966».

وقال عبد المقصود ـ أثناء مشاركته في مؤتمر تدشين حزب الوطن بقاعة مؤتمرات الأزهر ـ: «إدارة المسجد ليست كإدارة برلمان أو إدارة الدولة وعلى القوى الإسلامية أن تعتمد على الكفاءات حتى ننهض بالبلاد وأن نتحد من أجل بناء المجتمع».

وأضاف عبد المقصود: «أتمنى من ترشح القوى الإسلامية للبرلمان على قائمة واحدة من خلال التوافق من خلال اختيار الأكفاء لأن ترشيحك للإنسان بدون أي ثقة فقد خنت وطنك والله ورسوله، مطالباً حزب الوطن أن يتجاوز جميع السلبيات التي فروا منها في حزب النور حتى نستطيع أن نمر بهذه المرحلة الخطيرة».

**رابعاً: هجوم محمد عبد المقصود وفوزي السعيد على سلفية الإسكندرية بعد مبادرتهم لحل خلاف جبهة الإنقاذ مع الإخوان:**

طرح نادر بكار المتحدث الرسمي باسم حزب النور في مقابلة تلفزيونية مع عمرو أديب مبادرة يقدمها حزب النور لحل الخلاف بين جبهة الإنقاذ والإخوان وقدم لعرضه لهذه المبادرة باستنكار ما أسماه أخونة الدولة، مما أدى لشن محمد عبد المقصود هجوماً عنيفاً على حزب النور قال فيه: «هذا الصبي الذي ظهر على الشاشات وهو سلفي.... ظهر على الشاشات يقول إن الإخوان يريدون الاستيلاء على مفاصل الدولة ليحكموا مصر إلى الأبد، كبرت كلمة تخرج من فيه إن يقول إلا كذبا، عليه أن يثبت هذا بالإحصائيات، لكني أعلم أن هذه عداوة تاريخية، هذه العداوة مكمنها أن أمن الدولة سمحوا له بالدعوة في سبيل التصدي للإخوان، فانقلب الأمر إلى عقيدة وإلى منفعة، لم يكن الأمر دينا قط، ثم بعد ذلك نجد، إي ده جبهة الإنقاذ كانت عبارة عن حمدين صباحي وعمرو موسى والتالت البرادعي ومين؟ سامح عاشور، ينضم إليه واحد بلحية الآن يطالب بنفس مطالبها، ما المصلحة؟ هذه خيانة ليست مصلحة .. أنتم تنادون بوضع أيديكم في أيدي أعضاء الحزب الوطني، أنا منين أعرف أن ده شريف وده غير شريف، أنت تريد أن تضم إلى قائمتك بعد أن فشلت في إدارة حزبك وانقسم الحزب عليك، انقسم الحزب عليك، ليه؟ الديكتاتورية، الديكتاتورية التي تتبعها، لما انقسم الحزب أنت تريد الآن، إنك تعمل انقلاب شمشون،عليا وعلى أعدائي، عليا وعلى ...من يسمح بهذا، لن يسمح بهذا، هذا من الضلال وهذا من أمور الخداع، التي ينبغي أن نتنبه لها جيدا.....».

وقد شاركه الهجوم فوزي السعيد وسمى مبادرة النور موالاة للكفار وأنهم لولا تأولهم بالمصلحة والمفسدة = لكفروا. وجعل هذه المبادرة من الوقوف في وجه ولي الأمر. ويظهر في هذه الخلافات جلياً أثر قضية الموقف من دولة الإخوان الحالية في إشعال الخلاف بين التيارين.

## (٣)

### النوع الثالث: الخلاف بين التيارات الثورية وبين باقي السلفية الحركية[1]:

أنتجت ثورة الخامس والعشرين من يناير جملة من التغيرات الفكرية في خريطة التيارات السلفية المصرية، فبعد أن تنسمت كل التيارات الإسلامية من أقصى يمينها إلى منتهى يسارها عبق الحرية، وتحللت من كل القيود التي حطت عليها قبل الثورة، ماجت الحالة السلفية ـ خاصة ـ بتحولات وتغيرات جذرية في فضائها الفكري والسياسي، الأمر الذي جعل منها حالة مستعصية الفهم والدراسة لمن هو خارجها.

وعلى الرغم من كون الحالة توسم بالسلفية ككل، إلا أن الباحث فيها يفكك أجزاءها ومكوناتها كما لو كانت كيانات منفصلة عن بعضها البعض، وذلك يرجع لجملة أسباب فكرية ووظيفية وبنيوية تخص الحالة.

صاحب هذه التغيرات بروز قوي لحالة سلفية جديدة صدّعت جدر الحالة السلفية ككل، بل وضيقت الخناق على المسار الفكري والسياسي والممارساتي لباقي التيارات السلفية، بالإضافة إلى أنها عجزت عن تسكين نفسها في التقاسيم المستقرة للخريطة السلفية. بيد أن ممارساتها واختياراتها السياسية قد خلقت لها موضعاً بارزاً داخل الخريطة السلفية، وكانت «الثورية» هي الوسم الأنسب لهذا التيار الناشئ والفاعل داخل الحالة السلفية.

تتكون السلفية الثورية من عددٍ من الكيانات والرموز التي تتلاقى في جملة من المشتركات، ويُعد من أبرز تلك المكونات:

- الشيخ حازم صلاح أبو إسماعيل، وما يحوطه من حركات وتجمعات منها: حركة أحرار ـ حركة حازمون ـ كان فين أبو إسماعيل قبل الثورة ـ لازم حازم.
- الجبهة السلفية ومن رموزها د. خالد سعيد وأحمد مولانا والشيخ أشرف عبد المنعم ومحمد جلال القصاص.
- التيار الإسلامي الحر وهو تيار يضم عدداً من الحركات التي تلاقت على جملة من الأهداف والوسائل، ومنها المرصد الإسلامي لمقاومة التنصير ويمثله خالد حربي، ومجموعات ترتبط فكرياً بالشيخ رفاعي سرور، ويتحدث باسم هذا التيار د. حسام أبو البخاري.

---

(١) ومعهم الإخوان أيضاً نظراً لتقارب المواقف.

- بعض المجموعات الجهادية والقطبية والتي ترى بحرمة/ بشركية الممارسات السياسية المعاصرة[1].

**وسنرصد هاهنا حالتي الخلاف:**

**الحالة الأول: خلاف حازم أبو إسماعيل مع السلفيين:**

أفرزت ثورة الخامس والعشرين من يناير عدداً من المستجدات الفكرية والسياسية في أوساط الحركة الإسلامية عامة والمصرية خاصة، وظلت الخريطة الفكرية للتيارات الإسلامية في حقبة ما بعد الثورة في حالة من إعادة التشكل المستدام إلى وقتنا هذا.

ولعل من أوضح الظواهر التي برزت دونما سابقة على الحالة الإسلامية كانت ظاهرة الشيخ حازم أبو إسماعيل، والتي حققت صعوداً سريعاً ولافتاً أحرج التيار السلفي بخاصة ثم الإخواني بدرجة أقل، وفي خضم الخلافات بين التيارات الثلاث ـ بالإضافة لتيار أبو الفتوح ـ لم ينل هذا التيار قسطاً من التحليل والنظر، وآل الزخم السياسي الحاصل في المشهد المصري إلى تراشقات واتهامات متبادلة دون أن يعطي أحد نفسه برهة من الوقت لتفكيك الظاهرة وفهمها، ولذا فإن رصد وجوه ووقائع التباين بين تلكم التيارات الثلاث ووضعها في تصنيفات نوعية محددة ـ وليكن محدد الموقف السياسي والفكري من الأحداث ـ قد يجلي الصورة ويبينها للمهتم بتحصيل الذهنية الموضوعية للظاهرة.

وسأحاول تحليل جوانب الاختلاف بينها وبين السلفية من خلال المداخل التالية:

**أولاً: الموقف من الثورة:**

ـ موقف السلفيين (السلفية الحركية): معلوم هو تباين موقف هذا التيار من الثورة حيث ذهب البعض[2] لإيجاب المشاركة في أحداثها، بينما ذهب آخرون[3] للإباحة، وفريق ثالث[4] وازن بين المصالح والمفاسد ولم يشارك فيها، مما أدى في الجملة لاضطراب في الموقف السلفي من الثورة.

ـ موقف الإخوان: اضطرب موقف الإخوان في اليوم الأول من الثورة ثم ما لبثوا أن وضحت رأيتهم وقراراتهم بل ومجهوداتهم الضخمة خلال أيام الثورة كلها.

---

(١) يقال: إن موقف الكيان القطبي البارز المسمى (دعوة أهل السُّنَّة والجماعة) ومرجعيته المتمثلة في الشيخ عبد المجيد الشاذلي تغير تجاه الممارسة السياسية الحزبية حيث شرعوا في تأسيس حزب سياسي أسموه (إحياء الأمة)، ولكنهم ما زالوا يبحثون عن تحالفات تقوي وزن حزبهم السياسي.

(٢) كالدكتور محمد عبد المقصود.

(٣) كالدكتور محمد يسري وذلك باتصال هاتفي معه إبان الأيام الأولى للثورة، والدكتور محمد إسماعيل المقدم.

(٤) كالدكتور ياسر برهامي، وكذا التوجه الرسمي للمدرسة السلفية بالإسكندرية.

ـ موقف الشيخ حازم: أعلن انحيازه الكامل للثورة منذ بداياتها، بل وكان ناشطاً محورياً في حشد وتجميع الناس في ميدان التحرير[1] خلال أيام الثورة.

**ثانياً: الموقف بعد التنحي:**

ـ موقف السلفيين: وجد السلفيون ـ وخاصة الدعوة السلفية ـ أنفسهم أمام المجال العام دونما حائل، فانطلقوا لتقنين كياناتهم ـ كالدعوة السلفية ـ أو إنشاء كيانات جديدة كالهيئة الشرعية والجبهة السلفية، كما بدأت الدعوة السلفية في دراسة مشروع لذراع سياسية للدعوة، والذي ما لبث أن تبلور في حزب النور.

ـ موقف الإخوان: انطلق الإخوان في مشروعهم السياسي الذي ابتدؤوه منذ عقد مضى، فأسسوا حزب الحرية والعدالة، وأعدوا العدة للممارسة السياسية الحرة.

ـ موقف الشيخ حازم: على خلاف موقف أكثر القوى الإسلامية، رأى الشيخ حازم ـ ولم يكن له تيار مائز عن غيره من الإسلاميين بعد ـ أن ترك الميدان والتسليم لحكم المجلس العسكري هو من أكبر مجهضات الثورة ولم يرغب في ترك ميدان التحرير حتى تتضح العلاقة بين الدولة والعسكر[2].

**ثالثاً: الموقف من الممارسة السياسية الرسمية:**

ـ اتفق موقف كل من الإخوان والسلفيين على السير في مسار الممارسة السياسية الرسمية من خلال إنشاء الأحزاب، ولازم ذلك الدخول في موائمات سياسية مع المجلس العسكري وبقايا النظام القديم مما جعل المعادلة السياسية تحسب بطريقة مختلفة عما يراه الشيخ حازم.

ـ كان موقف الشيخ حازم مختلفاً عن ذلك الذي سارت فيه باقي القوى الإسلامية، حيث أنه سلك مسلكاً ثورياً خالصاً (المقاومة اللاعنفية)[3]، ولم يكن بعد قد نشأ له تيار واضح متميز عن باقي القوى الإسلامية، واتخذ كذلك موقفاً حاداً ضد المجلس العسكري دفعه للإعلان أكثر من مرة عن عدم رضاه من ممارسات القوى الإسلامية الأخرى[4].

---

(١) http://www.youtube.com/watch?v=80LpIA_uZMw&playnext=1&list=PL6D5C8BB72304526A&feature=results_video.

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=ragSTYO».

(٣) انظر: «المقاومة اللاعنفية» ـ جين شارب ـ مركز دراسات الوحدة العربية.

(٤) انظر: الفيديو الذي جمعته مجموعة «كان فين أبو إسماعيل قبل الثورة»: «http://www.youtube.com/watch?v=SvgCGwNhvp8».

**رابعاً: الموقف من التعديلات الدستورية:**

اتفقت مواقف التيارات الثلاثة تجاه قضية التعديلات الدستورية حيث كان التصويت بنعم هو الاختيار المتفق عليه من الجميع.

**خامساً: الموقف من أحداث مجلس الوزراء ومحمد محمود:**

- رأى كل من الإخوان والسلفيين عدم الدخول في صراعات جانبية مع الداخلية أو الجيش في ذلك الوقت، ولم يعلن أحد منهما المشاركة الرسمية في هذه الأحداث.

- كانت هذه الأحداث هي بداية تكون تيار ثوري إسلامي - غير راض بالمرة عن أداء القيادات الإسلامية - وجد في الشيخ حازم ضالته وأشبع رغبته الثورية، وصاغ أبو إسماعيل خطاباً سياسياً متفرداً ومغايراً لكافة الخطابات السياسية الموجودة على الساحة المصرية[1]، هذا الخطاب ارتكز على ثلاث روافع أساسية: السلفية، والثورية، والأممية، وهي الخلطة التي أوجدت حالة يمكن تسميتها مجازاً «السلفية الثورية» التي جذبت عشرات الآلاف من المؤيدين. فالرجل من جهة يقدم خطاباً لم تعتد عليه قطاعات واسعة من شباب الإسلاميين، وهو خطاب يستمد شرعيته الداخلية من حمل شعلة المشروع الإسلامي التي تركها الإسلاميون التقليديون بسبب انخراطهم في العمل السياسي الضيّق وتقديمهم تنازلات فكرية وإيديولوجية على نحو ما يذكره مؤيدو أبو إسماعيل. أما خارجياً فهو يعتمد على خطاب زاعق تجاه أميركا وإسرائيل ضد الانبطاح وذلك من أجل دعم شرعيته[2]، بالإضافة لبعض المعلومات الثقافية السياسية والاقتصادية التي لم يعتد التيار السلفي سماعها من رموزه.

**سادساً: الموقف من مرشح الرئاسة:**

- موقف السلفيين: اتسم الموقف السلفي من تحديد مرشح للرئاسة بالاضطراب والتذبذب لآخر لحظة، وكان لظهور الشيخ حازم وبزوغ نجمه السبب الرئيس في حصول تباينات في آراء على مستوى قيادات الدعوة وكذا على مستوى قواعدها مما زاد في تصدعات الصف السلفي بشكل واضح[3]، يمكن تبرير هذا الاضطراب بعدة مبررات:

**أولاً**: الاستقلالية الفكرية والسياسية التي يتسم بها أبو إسماعيل.

---

(١) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=ok-MqVB».

(٢) انظر: «عن ظاهرة الشيخ - الرئيس» - خليل عناني - موقع الإسلاميون اليوم: «http://islamists2day-ablogspot.com/2012/05/blogspot.html».

(٣) انظر: موقف د. أحمد فريد: «http://www.youtube.com/watch?v=zoyfVz4oD_w».

**ثانياً**: المحددات والشروط التي تلزم الداخلين في المطبخ السياسي مع السلطة القائمة[1].

**ثالثاً**: اختلاف فلسفة ومشروع التغيير لدى الجانبين ـ حازم والسلفيين[2].

ـ موقف الإخوان: أعلن الإخوان منذ البداية أنهم لن يخوضوا انتخابات الرئاسة بمرشح منهم، ولكن مع اشتداد السباق الرئاسي وظهور كلاً من أبو الفتوح ـ المفصول من الجماعة ـ وأبو إسماعيل ـ المحسوب على الإخوان ـ، بالإضافة أن الإخوان قد رأوا أن الثورة المضادة قد تتغلب على مكتسبات ثورة الخامس والعشرين من يناير، فقرروا خوض الانتخابات في قرار جريء صدم الرأي العام وأعاد تشكيل المعادلة السياسية من جديد. لكنهم لم يختاروا دعم حازم.

ـ بالنسبة للشيخ حازم الرجل تبدو ملامحه جذابة للكثيرين، ويحظى بكاريزما لا تخطئها العين تعوّض كثيراً من خطابه السياسي المفرط في «الشعبوية». خطابه العنيف ضد العسكر نجح من خلاله في إيجاد حالة ثورية تعتاش على أخطاء العسكر من جهة، وعلى ضعف وتردد السياسيين من جهة أخرى. بل الأكثر من ذلك أن خطاب الرجل قد لقي استحساناً لدى فئات كثيرة خارج المحيط الإسلامي بحيث بات يمثل حالة شعبية ناهضة.

**سابعاً: الموقف من قرارات الاستبعاد:**

ـ موقف السلفيين: قابل السلفيون قرارات الاستبعاد التي طالت الشاطر وأبو إسماعيل بهدوء وتقبل تام، ولم تكن الدعوة السلفية وسلفية القاهرة بمنأى عن موائمات سياسية مع المجلس العسكري وذلك ـ كما زعموا ـ لتجنيب البلاد مخاطر المسلك الثوري غير الرشيد ـ في حالة أبو إسماعيل ـ[3].

ـ موقف الإخوان: أسعفت الحنكة السياسية لجماعة الإخوان موقفهم في السباق الرئاسي فدفعوا بالدكتور محمد مرسي ـ رئيس حزب الحرية والعدالة ـ كمرشح احتياطي، الأمر الذي أثار حفيظة الكثيرين من داخل وخارج القوى الإسلامية.

ـ أسفرت أزمة استبعاد أبو إسماعيل من السباق الرئاسي أزمة داخل الصف السلفي الحركي والجهادي، فالصدمة التي نزلت عليهم أنتجت حالة من التشنج في التصرفات

---

(١) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=yB2TFJzwTmM».

(٢) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=MsFHFy-AWVE».

(٣) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=yB».

«http://www.youtube.com/watch?v=y_tbJjl».

«http://www.youtube.com/watch/v=MsFHFy-AWVE».

وردود الأفعال، وزاد الطين بلة أن حملات دعم أبو إسماعيل تفتقد لأدنى درجات التنظيم والتنسيق والقيادة الحكيمة، فتطورت ردود الأفعال إلى اعتصامات في ميدان التحرير ثم عند وزارة الدفاع بالعباسية حتى نتج عنها أحداث العباسية المؤسفة.

**ثامناً: الموقف من حل مجلس الشعب والإعلان الدستوري المكمل:**

ـ موقف السلفيين والإخوان كان متشابهاً إلى حدٍ كبير، فواجهوا الأزمة بمناورات سياسية هادئة أملاً في بلوغ كرسي الحكم ومن ثم تغيير المشهد برمته، ولم يستمر الأمر طويلاً فأعلن الإخوان الاعتصام في التحرير بغية إسقاط الإعلان الدستوري المكمل ولكنهم فشلوا.

ـ واجه أبو إسماعيل وأنصاره القرارين بإعلان الاعتصام في ميدان التحرير، ولم يكن لهم زخم واضح إلا ما كان من خطب أبو إسماعيل الرنانة في التحرير، والتي أصبحت لا تؤثر بقوة في المعادلة السياسية خاصة بعد أحداث العباسية.

يبقى هناك فارق واضح بين تيار أبو إسماعيل وكلاً من الإخوان والسلفيين، وهو أن المجموعات الداعمة أو التابعة أو المؤيدة لأبو إسماعيل هي مجموعات غير منضوية تحت قيادة واحدة أو قيادات تنسيقية منظمة، بل وبعضها لا يعلم حقيقة مؤسسيها أو خلفياتهم، كما أن كثيراً ممن ساندوه حملوا الفكر الجهادي والقطبي، كما أن المتحدثين الكثر بأسماء هذه المجموعات ضروا أكثر مما أفادوا خاصة مع ضعف الخطاب والممارسة السياسية وفقدان سيطرة أبو إسماعيل نفسه على مقاليد الأمور.

**والحقيقة أن ظاهرة أبو إسماعيل يمكن قراءتها من خلال ثلاثة محددات رئيسية:**

**أولاً**: غياب الخطاب الثوري. فقد جاء أبو إسماعيل في لحظة «فراغ» ثوري خاصة على مستوى الخطاب. فقد أدى انخراط القوى السياسية في اللعبة السياسية إلى الابتعاد عن الخطاب الثوري ومحاولة التوصل إلى تفاهمات وترتيبات مع العسكر في ما يخص مسألة نقل السلطة. وهو ما فرض على هذه القوى قيوداً بحكم التوازنات والمواءمات السياسية التي ظل أبو إسماعيل في حلٍّ منها بل وظفها أحياناً للحصول على تعاطف الرافضين لبقاء العسكر. ولم يكن على أبو إسماعيل سوى أن يعيد صياغة خطابه بحيث يستفيد من حالة الفراغ تلك.

لذا فقد صاغ أبو إسماعيل خطاباً سياسياً متفرداً ومغايراً لكافة الخطابات السياسية الموجودة على الساحة المصرية.

**ثانياً**: اتساع رقعة الدين في المجال العام المصري. فعلى مدار العقد الماضي جرت عملية «تديين» واسعة لمنظومة المعايير والسلوكيات والعلاقات الاجتماعية في

مصر. وقد وفرت القنوات الفضائية نافذة للشيخ أطل منها على قطاعات وفئات شبابية وشعبية كثيرة كانت بحاجة لشخص بمواصفات الرجل (حداثيّ الأداة، سلفيّ المظهر، شعبويّ اللغة والخطاب).

**ثالثاً**: بذور الانتقال إلى مرحلة ما بعد الإسلاموية الرسمية (post - informalIslamism)، وهذه الظاهرة ازدادت في شكل كبير خلال العقد الأخير. فالراصد للحالة الإسلامية يكتشف تراجع مساحة تأثير الجماعات والحركات والأحزاب الدينية التقليدية كجماعة «الإخوان المسلمين» والأحزاب السلفية وذلك لمصلحة تيارات وشبكات وزعامات إسلامية جديدة متحررة من العبء التنظيمي وغير مقيّدة بحسابات السياسة اليومية.

فالرجل لا ينتمي حركياً أو تنظيمياً لفصيل إسلامي بعينه، وإن كان أقرب إلى المدرسة السلفية ولكن بنكهة «إخوانية». أما جمهور الرجل فمتجاوز لأبناء الحركة الإسلامية في شكلها التقليدي، كما أنه في الوقت نفسه جمهور رافض للحزبية الدينية بمفهومها السياسي وأكثر ميلاً لفكرة الفردنة الدينية (self - religious) ولكنه في الوقت نفسه يراهن على بناء «تيار» بديل يقف على تخوم الحركات التقليدية ويلعب على دوائرها المتقاطعة. فتجد بين صفوفه «الإخوان المتسلفنين» أو ذوي الميل السلفي وكذلك السلفيين «المتأخونين»، إذا جاز التعبير. ولعل المدهش أن جمهور أبو إسماعيل تجاوز الفئات الفقيرة والوسطى كي يحصد شباباً بورجوازياً ينتمي للطبقة العليا من الشريحة الوسطى وبعض أبناء الطبقات العليا. وإذا كان شباب المدارس الثانوية والجامعات بمثابة المكوّن الرئيسي في جمهور أبو إسماعيل «بخاصة في حملته الانتخابية» فإن له جمهوراً واسعاً بين خريجي الجامعات ومن هم في الأربعينات والخمسينات من العمر[١].

يبقى أن أشير لأمر أخير ذكره حازم أبو إسماعيل في مداخلة مع عصام العريان تضيف بعداً آخر إلى ما تقدم، وهي قوله له: «إحنا رأينا إن انتوا في الحقيقة بتسمعوا كلام العلمانيين والليبراليين زيادة عن اللزوم. . درجة الاستمساك نفسها إحنا شايفينها مش موجودة».

وفي نفس المداخلة أعلن حازم أبو إسماعيل أنه بصدد تشكيل حزب سيخوض به الانتخابات على جميع مقاعد البرلمان بغرض منافسة التيارات الإسلامية الموجودة.

---

(١) بتصرف من مقال: عن ظاهرة الشيخ الرئيس لخليل عناني ـ موقع الإسلاميون اليوم:
«http://islamists2day-ablogspot.com/2012/05/blogpot.html».

**الحالة الثانية: خلاف باقي أطياف السلفية الثورية مع السلفيين:**

آلت ممارسات السلفية الثورية ورؤيتها لكيفية التغيير إلى نوع من المناطحة الشديدة لطبيعة تكوين باقي التيارات السلفية، فبنية التركيبة السلفية - في الغالب - تتكون من شيخ وأتباع، وقد استقر هذا الشكل لأزمنة طويلة، الأمر الذي آل بعدد ممن لم يرضوا بهذا النمط أن يخرجوا عنه وبشكل انفعالي أدى لهذا النسق الثوري الجديد.

وقد بدأت بزوغ هذه الحالة قبل الثورة من خلال تحركات ائتلاف دعم المسلمين الجدد وحركة حفص السلفية التي يتزعمها رضا صمدي[1] في مظاهرات كاميليا شحاتة والأسيرات المسيحيات في الأديرة الكنسية على حد قولهم.

بالإضافة لتوجه رضا صمدي للموافقة على البنود الإصلاحية التي طرحتها الجمعية الوطنية قبل الثورة.

مما أدى لتعليق رافض لهذا من ياسر برهامي، ومن محمد إسماعيل المقدم، وحصل فيه اتهام رضا بأنه بعيد عن الوضع في مصر ومطالبته بعدم التدخل فيه.

ويمكن القول بأن مجموعة ائتلاف دعم المسلمين الجدد والمجموعة التي انضمت لحفص قبل الثورة هما الكتلة الأساسية التي شكلت معالم السلفية الثورية بعد الثورة.

ولمزيد استيعاب لهذا النسق الجديد لزم الأمر تتبع جملة المفارقات بينه وبين باقي التيارات السلفية وهي كالتالي:

**الموقف من استمرار الحالة الثورية:**

تعاقب المليونيات الاحتجاجية في أعقاب الثورة والمواقف العنيفة تجاه المجلس العسكري مثل مساراً واضحاً للسلفية الثورية بينما قابله من الممارسة السياسية الهادئة والمفاوضات التي كانت تتم بين كياني الإخوان والدعوة السلفية من جانب والمجلس العسكري من جانب، أوجدت فجوة كبيرة بين التيارين دفعت بعض الثوريين للهجوم الشديد على بعض الرموز السلفية المتصدرة كياسر برهامي ومحمد عبد المقصود والأول ناله الحظ الأكبر من الهجوم والنقد:

- كان من أبرز المناهضين لطريقة الدعوة السلفية - وخاصة ياسر برهامي - في الممارسات السياسية هو خالد حربي الذي ارتفع بسقف انتقاداته لدرجة لم تكن تحدث

---

(١) كان من أنشط كوادر الدعوة بالقاهرة، ثم تم ترحيله من مصر تحت ضغوط أمنية، ورغم علاقاته الجيدة مع سلفية الإسكندرية وتتلمذه عليهم إلا أن الذي بدا لي من كتبه ومن متابعتي لكتاباته على الشبكة أنه أقرب للمنظومة الفكرية السرورية. وقد أسس حركة حفص (الحركة السلفية من أجل الإصلاح)، وانتهج خطّاً مغايراً لـما عليه المدرسة تغلب عليه الثورية. وانظر موقع الحركة على الرابط: «http://alharakahalafiah.com/blogspot.»

في الداخل السلفي من قبل، الأمر الذي زاد من تمايز الخطين الثوري ومن هو دونه داخل السلفية[١].

□ محمد جلال القصاص أحد مؤسسي الجبهة السلفية والذي يُعد من أكثر الشخصيات حدة في النقد والهجوم على ياسر برهامي والدعوة السلفية[٢]، والناظر في كتاباته يجد السمات المميزة للنسق الثوري من مصطلحات نقدية حادة وفضفاضة، الإضافة لما تختص به الجبهة السلفية من استعمال لمفردات العمالة الأمنية كتهمة لبعض الرموز الإسلامية.

**الموقف من دعم حازم صلاح أبو إسماعيل:**

مثلت أزمة ترشح الشيخ حازم لانتخابات الرئاسة وتوسع رقعة الدعم السلفي والشعبوي له نقطة محورية في مسار العلاقة بين السلفية الثورية وبقية التيارات السلفية، وباتت الممارسات السوسيولوجية الثورية واقفة حجر عثرة لحصول تقارب بين التيارين، حيث مثل الشيخ حازم قيادة هذا الخط الثوري الناشئ وقاد الدعوات التي أسفرت عن أحداث مجلس الوزراء وشارع محمد محمود وميدان العباسية، الأمر الذي قوبل باستهجان شديد من رمزي التيار السلفي المقابل محمد عبد المقصود وياسر برهامي[٣]، كما أن الموقف السلبي من مشكلة الشيخ حازم وقت استبعاده من الانتخابات جعلت الفجوة بين التيارين واسعة جداً.

**الموقف من المجلس العسكري:**

تتمركز إشكالية التباين في الموقف السلفي من المجلس العسكري في مسار العلاقة الابتدائي، فالكيانان الرئيسان داخل السلفية الدعوة السلفية وسلفية القاهرة اختطتا خطاً سياسياً سلمياً مع العسكر، بينما سلك الثوريون مسلكاً رافضاً جملة وتفصيلاً لوجود العسكر في المعادلة السياسية المصرية، وهنا يكمن أحد أهم مواطن التضاد بين التيارين.

**وفي رسالة خاصة مرسلة للباحث يلخص أحد أفراد رابطة النهضة والإصلاح ـ وهم في الجملة الطرف الثوري الأهدأ في التعامل مع السلفية النسقية ـ ما يرونه من إشكالات في الممارسة السياسية للسلفية في النقاط التالية:**

---

(١) مقاله: «كشف حساب شيخ الصحوات ياسر برهامي».

(٢) انظر: مقاله: «إذا فهو حازم أبو إسماعيل يا شيخ ياسر برهامي»، ومقال «ياسر برهامي وحازم أبو إسماعيل: نموذجان من العمل السياسي السلفي في مصر».

(٣) انظر: د. محمد عبد المقصود على الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?v=hrrStQse7WE»، وموقف الدعوة السلفية على: موقع صوت السلف.

١ ـ تراجعت الدعوة إلى الله بصورة ملحوظة جدّاً، لا على مستوى الدعوة السلفية فحسب بل على مستوى الجمهورية، وسقطت هيبة المساجد وانخفضت قيمة مجالس العلم.

٢ ـ خرجت كثير من المواقف السياسية مضطربة إلى أبعد حد، أظهرتهم في صورة من لا يملك أرضية ثابتة ومشروع سياسي صلب.

٣ ـ ساهموا في إضاعة فرص ذهبية لتحقيق مكاسب كان من شأنها أن توفر الجهد والوقت، سواء بالمعارضة لحراك ثوري صراحةً في أحيان أو الإحجام عن دعمه في أحيان أخرى.

٤ ـ ظهر التيار السلفي بسبب مفاوضات قيادات الدعوة مع العسكر في صورة حليف الاستبداد، وقد كانت صورة العسكر تزداد سوءاً في الأذهان كل يوم، وقيادات الدعوة لا زالت تأتيه وتفاوضه بل وتعتمد ما يلقيه إليها من معلومات كان الهدف منها تخذيلهم وإرجافهم، وبنت عليها التصورات وصدرت بناء عليها القرارات التي كانت من أبعد ما يكون عن الواقع.

٥ ـ خذلوا أناساً انتهضوا حاملين نفس مشروعهم بل وبصورة أوضح وأكثر إقناعاً للشعب، ما كان سبباً في سقوطهم، بل عارضوهم وسعوا ـ متأولين ـ في إسقاطهم.

٦ ـ كانت مواقفهم غير الحاسمة سلاحاً بيد العسكر ضد الثورة في أكثر من موضع، وكان العسكر وإعلام النظام السابق يستغل إقرارهم بأوضاع معينة ويسوّق بذلك شرعيتها بين الناس.

٧ ـ أخذ الإعلام منهم مكاسب كبيرة، وأوقعهم في أخطاء ظاهرة، لا سيما حين يكون الحديث مع القيادات الكبيرة، لا الشباب.

٨ ـ ظهروا في صورة المتناقضين بل وطالبي السلطة، حيث كانوا يحرّمون شيئاً قبل الثورة ويحلونه بعدها.

**ويعدد أسباب الإشكالات السابقة فيقول:**

١ ـ عدم الفصل بين الكيان السياسي والكيان الدعوي بصورة حقيقية، بالإضافة إلى قلة الخبرة وقصور الرؤية السياسية لدى القيادات الدعوية المتحكمة في القرار السياسي، ما جعل القرار صادراً في أكثر الأحيان ممن ليس لاتخاذه بأهل، لا من حيث العلم بدروب السياسة ولا من حيث الدراية المطلوبة بالواقع.

٢ ـ الفقر الشديد في التنظير الفكري لهذا الطريق الجديد الذي سلكوه، والذي

يتناقض في أكثر جزئياته مع أدبيات الدعوة السلفية قبل الثورة، وقد كان هذا من أخطر أوجه التقصير.

٣ ـ الفقر الشديد كذلك في التنظير للمشروع الإسلامي الذي يدعون إليه، فما كان الناس ليتبعونهم دون أن يعرفوا ما الذي يميز المشروع الإسلامي عن غيره.

٤ ـ الطابع الإصلاحي الدعوي، القائم على نظرية النمو البطيء الآمن كان طاغياً على الممارسة السياسية بصورة ملحوظة، ما كان سبباً في ضياع عدد من الفرص السانحة، وما جعلهم يخوضون المعارك السياسية بنمط أقرب إلى التوسع الدعوي طويل المدى، مع أنها كانت معارك حاسمة ولا تتحمل أدنى تأجيل.

٥ ـ عدم الاستعداد لقبول أي مشروع إسلامي غير الذي بشّروا به، فهم قد رسموا خطة ليست ببعيدة عن أدبياتهم قبل الثورة، لما سيكون الوضع عليه بعد الثورة، فلما برز من يقدّم طرحاً أكثر واقعية وأقرب إلى تحقيق المقصود: لم يدعموه، بل تفننوا في إقصائه بصورة كانت ظاهرة للقواعد الشبابية، ما كان له أكبر الأثر في انخفاض شعبيتهم وسقوط شيء من هيبتهم!.

٦ ـ الحذر الشديد والخوف المبالغ فيه على ما تحقق من مكاسب، وعدم تقديرهم لوزنهم وقوتهم ولا وزن خصومهم، جعلهم يسلكون طريق المفاوضات غير المعلنة مع العسكر، بل كانوا يخوضونها وهم اليد السفلى دائماً، فزادهم العسكر رهقاً، وما جعل الناس تقول: هذه المجالس المغلقة لا شك أن فيها ما يخشون إبرازه، إذ الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطّلع عليه الناس.

٧ ـ إصرار بعض القيادات على القيام أو التدخل في كل مفاصل العمل، بحيث تتزاحم عليه المهام بصورة ملحوظة، وتجعله يتحمّل من المسؤوليات المتباينة منفرداً، فتزداد نسبة الخطأ في كلٍ منها، وأبرز الأخطاء كانت كما أسلفت في القرارات السياسية.

تبقى الإشارة إلى وجود بعض التباينات داخل هذه التيارات السلفية الثورية، مما أدى لحركية من نوع ما داخلها، فخال حربي ومرجعيته الفكرية وتصوراته الشرعية والسلفية يختلف بلا شك عن أعضاء رابطة النهضة والإصلاح، وكلاهما يختلف عن الجبهة السلفية، والجبهة السلفية نفسها تحوي بداخلها أكثر من رؤية وقد تجلى هذه في استقالة سعد فياض أحد رموزها الذي ذكر سببها بقوله: «السبب الرئيسي لعزمي عليها هو ما أعتبره غلبة للجانب السياسي مع الوقت ـ من وجهة نظري ـ على حركة الجبهة، مع اختلافي على آليات الإدارة والحركة وأولوياتها».

تبقى الإشارة إلى أنه تم في يوم الثلاثاء الموافق (١/١/٢٠١٣م) الإعلان عن تحالف (٩٠٪) من الاحزاب الإسلامية بمصر بقيادة حازم صلاح أبو إسماعيل رئيس التحالف الإسلامي وذلك للنزول في انتخابات مجلس النواب لعام (٢٠١٣م) بقائمة موحدة. حزب الأمة. حزب الوطن. حزب العمل. حزب الأنصار. حزب الشعب. حزب الفضيلة. حزب البناء والتنمية. الجبهة السلفية بمصر. مما يُعد بلورة لمعظم التيارات الثورية في إطار واحد مع بعض تيارات السلفية الحركية المختلفة مع سلفية الإسكندرية وذراعها السياسي: حزب النور.

## المطلب السادس

# اختلاف الاتجاهات السلفية حول الدستور الجديد

**قصدتُ في هذا المطلب أن استعرض الاختلاف السلفي السلفي من زاوية تطبيقية مختلفة، وهي استعراضه من خلال النظر إلى اختلاف رؤاهم حول مسألة واحدة، والمسألة التي اخترتها هنا هي اختلافهم حول دستور مصر الجديد لعام (٢٠١٢م).**

فبعد أن ظهر مشروع الدستور الصادر عن الجمعية التأسيسية للدستور بمصر = أحدث صخباً واسعاً في التيارات المصرية عامة، والتيارات الإسلامية خاصة، ولم يكن التيار السلفي بمكوناته المختلفة بمنأى عن هذا التباين في الرأي، بل أحياناً الشطط في الخصومة، ومن تداعيات هذا الاختلاف أن ظهر تياران رئيسان حول مشروع الدستور:

### التيار الأول:

هو التيار الداعي لقبول الدستور[١]، ومن رموز هذا التيار:

١ ـ الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، ومنهم: محمد عبد المقصود، محمد يسري إبراهيم، نشأت أحمد، وغيرهم.

٢ ـ الدعوة السلفية بالإسكندرية، بجميع رموزها، ومنهم: أبو إدريس، محمد إسماعيل المقدم، ياسر برهامي، عبد المنعم الشحات، وغيرهم.

٣ ـ مجلس شورى العلماء بغالبية أعضائه، ومنهم: عبد الله شاكر، محمد حسان، جمال المراكبي.

٤ ـ الجبهة السلفية.

٥ ـ بعض رموز العمل السلفي العام، عبد الرحمٰن عبد الخالق، ومحمد شاكر الشريف.

---

(١) وإنما لم نعبر بالتيار القابل للدستور؛ لأن عدداً ليس بالقليل من رموز هذا التيّار أعلن أن هذا الدستور لا يعبر ـ بالضرورة ـ عن آرائه، لكنه أقصى ما يمكن تحصيله في هذه المرحلة، مع إعمال قاعد أخف الضررين، والقواعد الأخرى التي تحكم العملية السياسية.

**التيّار الثاني: التيار الرافض لمشروع الدستور، ومن رموز هذا التيار:**

١ ـ التيار المدخلي المصري، ومن رموزه التي أعلنت الرفض: هشام البيلي، وعادل الشوربجي، وغيرهم.

٢ ـ التيار الجهادي.

٣ ـ مصطفى العدوي وأحمد النقيب من السلفية العلمية.

*** دواعي القبول لدى التيار الأول:**

اختلفت توجهات هذا الفريق لقبول الدستور المصري، ومن أبرز من دعا إلى قبول الدستور ونافح عنه، بل رد على الاعتراضات والشبهات! حول الدستور = الدعوة السلفية بالإسكندرية.

وقد أصدرت جريدة الفتح[١] ملحقاً بنص الدستور المصري مع الرد على الاعتراضات حول الدستور، وجاء في الصفحة الأولى قول أبي إدريس[٢]: «إن هذا الدستور هو المخرج الحقيقي للأمة من منزلق الفوضى والفراغ الدستوري والقانوني، وهو الطريق لاستكمال بناء مؤسسات الدولة، وقد حقق الدستور ما يتمناه الشعب المصري في كل مناحي الحياة[٣]، وقد ضمت الجمعية التأسيسية جميع ألوان الطيف السياسي والمجتمعي مع متخصصين في القانون العام والدستوري، وقد بذل أعضاء الجمعية التأسيسية جهوداً كبيرة لتحقيق التوافق المطلوب حول مواد الدستور».

بل قال الشيخ ياسر برهامي: «مشروع الدستور المقدم للاستفتاء هو أفضل دستور كتب لمصر منذ أن عرفت كتابة الدساتير»[٤].

**وقد ظهرت الدعوة إلى قبول الدستور على وجهين:**

**الوجه الأول: جواب عن سؤال: لماذا نقبل الدستور؟**

**الوجه الثاني: الرد على الاعتراضات والشبهات المثارة حول الدستور.**

*** المجال الأول: دواعي القبول:**

وقد أجاب الذين قبلوا الدستور عن الجواب الأول بعدة أجوبة، وتتلخص الأوجه في النقاط التالية:

---

(١) التابعة للدعوة السلفية في عدد الجمعة: (٢٣) (محرم ١٤٣٤هـ)، (٧/ ١٢/ ٢٠١٢م) = ملحقاً بالنص الكامل للدستور المصري مع علماء الدعوة يردون على الاعتراضات حول الدستور.

(٢) قيم الدعوة السلفية، ورئيس مجلس إدارتها.

(٣) ومثل هذا التعبير مما يزعج بعضاً من رموز الدعوة السلفية الشبابية، وهو = عدم تبين الحقائق الصلبة للناس والذوبان في العملية السياسية.

(٤) على صفحته على (تويتر).

١ ـ أن هذا هو المتاح للتيارات الإسلامية في هذه المرحلة.

٢ ـ وأن هذا من باب أخف الضررين، وقد قال ش/أبو إسحاق الحويني في معرض كلامه عن الدستور ومسوغات قبوله: «أنا مؤيد للدستور وموافق عليه، وهذا من باب أخف الضررين، والله أعلم»[١].

وقال: «قولوا للدستور نعم فهو أخف الضررين، وهذا هو المتاح وليس المأمول»[٢].

٣ ـ أن هذه فرصة قد لا تأتي مرة أخرى، يقول محمد عبد المقصود: «إن ضاعت هذه الفرصة من أيدينا ربما لا تعود إلينا إلا بعد سنوات طويلة»[٣].

وقال الدكتور محمد يسري إبراهيم: «أيها الفضلاء العقلاء العلماء المعترضون على الدستور من الإسلاميين هل يمكن أن نتدبر في فعل من عاب السفينة بيده لتنجو من الملك الظالم! فنجد في ذلك مسلكاً شرعياً تحمد معه النتائج وترضى معه العواقب؟!»[٤].

«بعد التسليم بما قد يقال عن الدستور من مثالب أو معايب فإن إقراره غير جائز، وأما إمراره على وجه التنزل ومراعاة الواقع والمآلات وتحقيق المصالح مشروع جائز؛ بل واجب!»[٥].

«من غير شك إذا حذفت كلمة المبادئ من المادة الثانية فهذا أفضل وأولى، لكن يبقى السؤال: هل إذا حذفت تكون الشريعة قد طبقت؟ وكيف سيتم ذلك؟!، وإذا بقيت المبادئ وفسرت بما يقوي معناها فهل امتنع تحكيم الشريعة؟!، وماذا عن التقنين الذي جرى في ظل المبادئ التي كانت في دستور ٧١؟»[٦].

٤ ـ تحقيق الاستقرار، وممن قال بذلك الشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق، ورأى أن التصويت بنعم واجب، والتأخر عنه إثم، ورأى أنه من أفضل دساتير العالم[٧].

**ولعل من أفضل البيانات الداعية إلى قول نعم للدستور = بيان مجلس شورى العلماء، ومما ذكروه فيما يتعلق بالدستور:**

---

(١) نقله عنه ابنه أبو يحيى على صفحته على الفيس بوك.

(٢) نقله عنه ابنه أبو يحيى على صفحته على الفيس بوك.

(٣) «http://173.193223.232/showthreaphp?t=341666».

(٤) «http://www.facebook.com/Dr.m.yousri/posts/39297573745061».

(٥) «http://www.facebook.com/Dr.m.yousri/postsl3955211743869127».

(٦) «http://www.facebook.com/Dr.m.yousri/posts/384580078296627».

(٧) «http://www.youtube.com/watch?v=yZbfkQ55xQU».

«**أولاً**: قد اتفقت كلمة أعضاء مجلس شورى العلماء على أن مواد الدستور يعتري بعضاً منها خلل ومخالفات شرعية. وكذا يعتري عدداً منها قصور، وبيان هذا لا يتسع له هذا المقام.

وهذه شهادة وجب أداؤها فإن الله ﷻ سائلنا عنها يوم نلقاه.

وإذا كان الإجمال في البيان ممكناً: فنذكر على سبيل المثال رفضنا للديمقراطية كمذهب، ورفضنا لما أطلقوه من أن السيادة للشعب وأنه مصدر السلطات مع أن شرع ربنا فوق الشعب وفوق السلطات وأن على الجميع أن يخضع لشرع الله وكذلك رفضنا للحريات المخالفة للشرع، فنحن عبيد لله ﷻ ولا نفعل إلا ما يرضيه عنا ولا نتكلم إلا بما يرضيه فضلاً عن موادٍ أُخَر اعتراها الخلل والقصور، ويرى جميع أعضاء المجلس وجوب تعديل الدستور إلى ما يرضي الله ﷻ ويوافق شريعته في أقرب وقت ممكن.

**ثانياً**: فيما يتعلق بقول نعم أو لا فإن الأكثرية ذهبوا إلى قول نعم درءًا للمفاسد الأعظم ورأى البعض التحفظ على هذا المشروع إلى أن يتم تعديله»[1].

وقد شدد محمد عبد المقصود الرد على الرافضين للدستور بل قال في معرض كلام له: «أنت بتقول إياكم أن توقعوا على هذا الدستور، إياكم.

خلي بال سيادتك اللي بيعمل كده، ده يا أستاذي الفاضل؛ يعني: في التقارير الواردة في تصريحاته هو، لما سُئل عن المظاهرات، قال لا بد من استئذان ولاة الأمور، الكلام ده موجود، لا بد من استئذان ولاة الأمور؛ يعني: ولي الأمر لا بد أن يكون طاغوتاً، لماذا لم تقل هذا في العصر البائد وكنت تسميهم ولاة الأمور وتبدع من خرج عليهم وقدمت لكتابك. . .

ألست من نصح المتظاهرين في الثورة المباركة في معركة الجمل، ألست من نصحهم بالرجوع، ألست من نصحهم بالرجوع، طيب وقدمت كتاب، قدمت لكتاب عن المظاهرات، ده بيحرم المظاهرات لأسباب من ضمن هذه الأسباب الهتافات ضد ولاة الأمور بالألفاظ النابية، لما يفضي إلى المفاسد العظيمة من تهييج العامة على الولاة، مما يترتب عليه بغض الولاة وإسقاط هيبتهم في النفوس، بغض الولاة وإسقاط هيبتهم في النفوس، أين أنت من هذا الكلام في هذه المرحلة ومن ثم الخروج عليهم

---

(١) «http://www.facebook.com/photo.php?fbid = 1&type = 114429895322740.17755.11442620.1989776».

يوتيوب:

«http://www.youtube.com/watch?v = 3hb0Bguuo20&feature = youtube.».

ومقاتلتهم، فسب الولاة والتنقص منهم هو الشرارة الأولى للخروج عليهم، وأنت قلت في مقدمة البحث، أن البحث نافع ومفيد في مسألة تكاد أن تكون من النوازل، أين هذا؟، لما التأسيسية فيها ناس أفاضل، لا يجوز ذلك بمنتهى السهولة، لكن ديه طريقة السلفيين، هذه طريقتنا كسلفيين، نهدم أتخن شيء بكلمات، تشاور معهم، تشاور مع إخوانك، أرسل إليهم»[1].

**وقد أجاب الدكتور ياسر برهامي عن سؤال: هل أخطأنا حين شاركنا في الجمعية التأسيسية؟، بقوله:**

«قد يفكر البعض في جدوى مشاركة السلفيين في الجمعية التأسيسية لكتابة الدستور في ضوء النتائج التي كان الإسلاميون عموماً والسلفيون خصوصاً يتمنون غيرها، وربما نَسب البعض مَن شارك إلى الإقرار بباطل أو السكوت عن حق!

وأحب أن أؤكد في هذا المجال عدداً من المسائل:

١ ـ إن قرارنا بالمشاركة السياسية كان من أهم أهدافه المشاركة في كتابة دستور يعبِّر عن حقيقة الهوية الإسلامية لأمتنا.

٢ ـ إنه من القواعد المقررة شرعاً: أنه لا يُنسب لساكت قول إلا إن كان عن رضا وإقرار، فلا يُتصور إذن أن يُنسب الإقرار بباطل لمنكرِه الذي قد أعلن إنكاره للباطل، وصرَّح به مطالباً بالحق واضحاً، ثم غُلب بسبب أغلبية: إما رافضة للحق أو متهاونة في إظهاره بزعم ترتيب الأولويات، مع أن الحفاظ على الهوية للأمة من أعظم الأولويات!.

والحقيقة أن الكثير من المنتقدين كانوا هم السبب في حصول هذه الأغلبية بسبب عدم مشاركتهم في دعم حزب النور في الانتخابات أو مشاركتهم في دعم غيره، وها هي ذي الثمار تُجنى اليوم.

٣ ـ إن قاعدة: مراعاة تدافع الحسنات والسيئات والمصالح والمفاسد؛ لتحصيل خير الخيرين ولو فات أدناهما ودفع شر الشرين ولو حصل أدناهما ـ قاعدة مقررة في الشرع يستعملها أهل العلم دائماً. فلا يناسب أبداً الحساب على المطلق والمثالي، بل لا بد من النظر إلى الممكن والمتاح.

٤ ـ إن من المقرر شرعاً: أنه لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وأن الآمر بالشيء بل الراضي به شريك لفاعله، فلا تصح مطالبة البعض بألا يشارك الدعاة وأهل العلم في منازلة حامية الوطيس نصره للدين بدعوى أنهم سيقرون بباطل

---

(١) «http://173.193.223.232/showthread.php?t=341666».

أو منكر، وأنه كان ينبغي أن يكون بعض الشباب هم من يتولى ذلك؛ لأنه إنما يتم بأمر وتوجيه الدعاة وأهل العلم. وبحمد الله لا يوجد ما يلزِم الدعاة بباطل؛ ولو غلبوا على ما يريدون من الحق.

٥ ـ إن من المتقرر شرعاً في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أنه إذا كان الأمر يحتاج إلى مجادلة وإقامة للحجج ولا يصلح لذلك إلا واحد أو أكثر: تعيَّن على من لا يصلح غيره لهذه المهمة، وإذا كان من يبغضون الشريعة ولا يريدونها قد حشدوا كل الجهود والرموز والأشخاص والإعلام من أجل إبعادها؛ أفلا يشارك الدعاة في هذه المهمة العظيمة؟!

٦ ـ إن وجود بعض الألفاظ مثل: الديمقراطية والمواطنة في الدستور رغم مطالبة السلفيين باستبدال لفظ الشورى بها لا يعني: أنها قُبلت على معناها الفلسفي المصادم للشرع، فهذه ألفاظ لم ترد نفياً ولا إثباتاً في الكتاب ولا في السُّنَّة، وإنما كان ذمها ووصف البعض لها بالكفر مطلقاً راجعاً إلى حقيقة فلسفتها القائمة على نبذ الدين كمرجعية للبناء التشريعي والانتمائي لمجتمع أو دولة، وأما إذا فسرت تفسيراً لا يتضمن ذلك؛ فهذا بلا شك خير من تركها على أصلها الفلسفي الذي يسمح للشعب أن يشرع ما يشاء، ولو كان بتحليل الحرام وتحريم الحلال!

وإذا كنا قد وصلنا إلى أن يثبت في الأعمال التحضيرية ومضابط الجلسات ـ وهي لها قوة تفسيرية في الدستور فيما بعد ـ على ألسنة الليبراليين وغير المسلمين أنهم لا يريدون أبداً ديمقراطية تحرم الحلال وتحلل الحرام، بل إنهم يقصدون بها آليات الديمقراطية من رقابة الشعب للحاكم ومحاسبته وإمكانية عزله، وتداول السلطة وشفافية الانتخابات، فهذا بلا شك مكسب هائل سيظل مذكوراً في التاريخ.

وهل كان ممكناً أن نصل إلى أن يطلب الليبراليون مرجعية المؤسسة الدينية الرسمية ممثلة في الأزهر وهيئة كبار العلماء فيه فيما يتعلق بالشريعة الإسلامية بدلاً من أن يُترك التفسير لأهواء طائفة من الليبراليين المتصدرين باسم الفقهاء الدستوريين الذين يعلم الجميع عداوتهم للمشروع الإسلامي دون مشاركة قوية للسلفيين الذين لا يدافع غيرهم عن قضية الشريعة وتفسيرها، ومعنى كلمة مبادئها؟!

٧ ـ إن عدم طمأنينة البعض لمرجعية الأزهر في هذا الباب لا يبرر مطلقاً ترك المجال لغيره مع استحالة المطالبة بأن تكون المرجعية للجماعات الإسلامية على الساحة! فهل يَتصور أحد أنه يمكننا أن ننص أن المرجعية ستكون للدعوة السلفية أو للإخوان المسلمين؟!

ثم إن رد الأمر إلى هيئة كبار العلماء لهو بلا شك نصر كبير للعلم وأهله، والمظنون بهذه الهيئة أن تكون ـ بإذن الله ـ معظِّمة للشرع، ناصرة له.

٨ ـ إن وجود المادة الثانية ولو بلفظ: «مبادئ الشرعية الإسلامية»، مع إعطاء حق تفسيرها للأزهر يجعل جميع مواد الدستور مقيدة بها، فلا يصح أن يقال: إن الألفاظ المجملة في أبواب أخرى هي في حقيقة الأمر مخالفة للقرآن الذي هو في اعتقاد الأمة فوق كل الدساتير، وسوف يسجل التاريخ أن الذين صرَّحوا بذلك في الجلسات التحضيرية هم السلفيون دون غيرهم.

٩ ـ إن مجرد المطالبة بقضايا الشرع بكل وضوح، مثل مبدأ «السيادة لله وحده» حتى لو لم ينصوا عليه، لكن مع الإقرار في المحاضر والجلسات بأنه أمر بديهي لا خلاف عليه ـ ولذا لا يحتاج إلى إثباته ـ؛ لهو نصر عظيم لقضية التوحيد، ونزع صفة الربوبية عن المجالس التشريعية المصرية، والتي سيقسم عليها مئات، بل ألوف من أعضائها والرؤساء والوزراء، وأبناء القوات المسلحة والشرطة، وغيرها... فحين يكون تفسير «السيادة للشعب» المنصوص عليها في الدستور أنه ليس بمعنى المنازعة لسيادة الله، بل الكل يقر بأن سيادة الله حق، ولكن سيادة الشعب معناها حريته وليست ربوبيته، وتسجيل ذلك في الأعمال التحضيرية الملزمة في تفسير مواد الدستور فيما بعد هو رفع للحرج عن الأمة»[١].

**المجال الثاني: الرد على الشبهات والاعتراضات على الدستور:**

وقد قامت الدعوة السلفية بنشر ملحق لجريدة الفتح وضمنته النص الكامل للدستور المصري، مع الجواب عن الاعتراضات الموجهة له.

- **دواعي الرفض:**

من أبرز المعارضين للدستور المصري من السلفية العلمية، الشيخ: مصطفى العدوي، وأحمد النقيب، وقد أصدرا كتابين في نقد الدستور المصري، وسمى الأخير كتابه: إمالة القدور على من قال نعم للدستور!!!.

ومن أبرز دواعي الرفض:

١ ـ عدم ذكر اسم الله تعالى إلا مرة أو مرتين على سبيل القسم.

يقول العدوي[٢]: «أما عن الدستور المصري التي صيغت مسودته، وسيطرح للاستفتاء عليه، فأشهد الله ثم أشهدكم على براءتي من هذه المسودة ومن هذا

---

(١) «http://www.salafvoice.com/article.php?a=6331&mode=r».

(٢) يوتيوب: «http://www.youtube.com/watch?v=0vJYcjpiUjY».

الدستور، فقد عكفت أياماً وليالي على قراءته وقراءة ما فيه مادة مادة فرأيت ظلمات بعضها فوق بعض، رأيت فيه ضلالات الله سبحانه به عليم ولم يكد يذكر اسم ربنا إلا في موطن أو في موطنين أو أكثر قليلاً على سبيل الحلف، قل: أقسم بالله العظيم أن أكون محافظاً على كذا وكذا، أما هل ذكر اسم الله في التحاكم إليه، هل ذكر اسم النبي محمد في التحاكم إليه، هل ذكر القرآن الكريم».

٢ ـ المواد الضعيفة التي به: يقول العدوي: «الدستور بمسودته المطروحة دستور، أقسم بالله العظيم أن من يصوت على الموافقة بنعم، يأثم للضلالات التي حواها هذا الدستور ولبعده عن شريعة الله سبحانه، لبعده عن شريعة الله، وللضلالات التي في ثنايا هذا الدستور والتي تخول للشخص المسلم أن يرتدّ، والتي تخول للشخص الكافر اليهودي أن يكون رئيساً لمصر، فالدستور مليء بالضلالات، ومليء بالأباطيل فالحذر فالحذر من الموافقة على هذا الدستور الذي لا تشم فيه رائحة الشريعة إلا في الفقرة الأولى وفقرة متممة لها، فقرة ضعيفة وهزيلة لا تستطيع القطع فيها بشيء.

فالحذر الحذر من الموافقة على هذا الدستور لما يحويه في ثناياه من ضلالات ومن مخالفات لشريعتنا، من مخالفات لكتاب الله، من مخالفات لسُنَّة رسول الله»[1].

٣ ـ إطلاق الحريات، ومخالفة الشرع.

**فعن سؤال: لم لا تجتمع مع الشيوخ الموجودين في التأسيسية قبل أن تأخذوا القرار النهائي؟**

قال: «لست في حاجة إلى ذلك لأن ما أصدروه موجود بين أيدينا، جلسنا أسبوعاً كاملاً، جلست أسبوعاً كاملاً لدراسة المواد مادة مادة فلم يقدموا شيئاً أبداً يسر المسلمين، بل يعني: جدير بي أن أذكرك أن اسم الله لم يكد يذكر، اسم رب العالمين إلا في صيغ أقسم بالله العظيم أن أكون وفياً للنظام الجمهوري، اسم رسول الله لم يكد يذكر، آية من كتاب الله، يخلو من آية، حديث من أحاديث رسول الله، ليس هناك حديث، فريضة من فرائض الله كالزكاة ليس لها وجود، اللهجة كلها، حريات كما شئت، تفعل ما شئت، تعتقد كما شئت، الإفراز الذي أفرزته اللجنة التأسيسية موجود، فلسنا في كبير حاجة إذا كانوا انتهوا إذا كانوا انتهوا، فلسنا في كبير حاجة إلى مجلس أما إذا كانوا ما زالوا بصدد التعديل نُقبل عليهم ونعدل وأشكرك على هذا، فإن شاء الله إذا كان الباب مفتوحاً لتعديلات تضاف، نجالسهم على العين والرأس ونسعى لهذا إن شاء الله، أما إذا كان الأمر قد قضي فالذي قضوه موجود أمامنا ضلالات فوق

(١) يوتيوب: «http://www.youtube.com/watch?v=0vJYcjpiUjY».

ضلالات فوق ضلالات ولا أدري كيف فات ذلك عليهم؛ يعني: موجود في مسوغات الرئاسة ليس فيها ذكر أن يكون رئيساً مسلماً، عليه يجوز أن يكون الدرزي رئيساً لمصر، أن تكون المرأة رئيسة لمصر، حذف ما تعلق بالإسلام في شأن الرئيس، مواد تتلوها مواد، كلما خرجت من ضلالة وقعت في ضلالة أخرى، فأشكرك على هذا، إن كانوا قد انتهوا من وضع المسودة فلا معنى للجلوس مع أحد إنما يلزمنا البيان إن كانوا ما زالوا بصدد التعديلات، فهذا رأي سديد الذي أشرت به ونحن بصدد صياغتها صياغة المآخذ على هذا الدستور وتقديمها لهم سائلين الله التوفيق، لكن يعني: الدستور بصفته الموجودة، أحذرك أن تغتر به ولا نجتزأ بقولهم إنا تعبنا، صحيح إنت تعبت، لكن المآل إلى ماذا، المآل إلى ضلال موجود، المآل إلى ضلال موجود في ثنايا الدستور الملوث القذر»[١].

وقال أيضاً في إشارة إلى أن الأحزاب الإسلامية خذلت قضية الشريعة:

«ومما يتأسف عليه أن الأحزاب التي اختارها الناس، لم يختاروها لهوى في النفس، إنما اختاروها كي تقيم أمر الله وأمر رسوله، خانت الأمانات التي عهد بها إليها، خانت الأمانات وتركتها وراء الظهور، عياذاً بالله، وسنحاكمهم ونخاصمهم أمام الله ﷻ، أكرر الأحزاب التي انتخبها الناس، كي تقيم شرع الله ﷻ خانت الأمانات المنوط بها وأخرجوا لنا دستوراً هو أقذر من الدساتير السابقة التي حُكمت بها مصر في جل بنوده»[٢].

**وقد نشر في موقع صوت السلف رداً على العدوي[٣]، وقد نشر العدوي نقده في كتاب نشرته: دار ابن كثير بمصر.**

**ولم يبتعد أحمد النقيب عن هذا حيث قال:** «هذا الدستور هو أسوأ دستور شهده أي بلد إسلامي على مدار التاريخ، هذا الدستور، مسودة الدستور هذه لما اطلعت عليها فيها (١٤) خطأ شرعي وفيها عشرات الملاحظات الموضوعية، وما ظنوا أنهم أضافوه جيداً للدستور مثل الشورى، لأول مرة يذكر في الدستور كلمة الشورى ـ ظنوا ذلك إنجازاً ـ الأمر الثاني إن مبادئ الشريعة ثم تفسيرها، مبادئ الشريعة تم تفسيرها بالمادة (٢٢١) وده يعتبر إنجاز كبير جداً جداً بأن مبادئ الشريعة؛ يعني بها: المبادئ الكلية والأصول الفقهية أو القواعد الأصولية والفقهية والقواعد والأصول المعتبرة عند أهل السُّنَّة والجماعة ده يعتبر إنجاز كبير جداً جداً. . . فالمسألة عجيبة جداً، فاتهم

---

(١) يوتيوب: «http://www.safeshar.tv/w/TqsdHjwwCD».

(٢) يوتيوب: «http://www.salafvoice.com/article.php?a=back&6529».

(٣) يوتيوب: «http://www.youtube.com/watch?v=dJdaLI6YUS0».

أنهم قالوا الشورى والمواطنة، الشورى والمواطنة، المواطنة دي معناها إيه؟ معناها إن المسلم زي النصراني، زي الملحد، زي الكافر اليهودي زي زي زي، إذاً الشورى ضمن المواطنة، إذاً الشورى هذه هل لها قيمة؟ ليس لها قيمة إذاً هي كلمة مضللة، كلمة مضللة»[١].

وقال عن قول نعم في الإعلان الدستوري الأول: «والمشايخ كلهم قالوا نعم، ولكم أن تعلموا المشايخ لما قالوا نعم، لم يقولوا نعم عن دراسة ولا خلافه، أنا بقول اسمعوني تماماً وأنا مسؤول عن كل كلمة، القرارات لا تتخذ بالدراسة والتأني والتمهل»[٢].

**وقال:**

«**أولاً**: يمكن لنا أن نقول بكل يقين وراحة بال، إن هذا الدستور آثم، ولا يجوز التصويت عليه بنعم، وأن مَنْ علم حاله هذا، فصوَّت بنعم فهو آثم عاصٍ لله ولرسوله مخالف لما تقرر في الشريعة الإسلامية من تعظيم لدين الله وألا يستخف به، وألا يكون عرضة للخلق يعبثون به، يطبقونه تارة، ويكفرون به تارة أخرى، على حسب أذواقهم وأحوالهم وأطباقهم (وهو ما يسمى بالانتخابات الديمقراطية)؛ وبذا فإن جملة (التحاكم إلى الصندوق) كلمة خبيثة مخالفة لمنهج الإسلام.

**ثانياً**: أدعو إخواني المشايخ الفضلاء أن يتوبوا إلى الله سبحانه مما تلبسوا به من مخالفات لشرع الله متأولين تارة، ومقلدين بعضهم البعض تارة أخرى، فإنهم خيار الأمة وخيرها وبركتها؛ وليعلموا أنهم أول من سَنّ هذه السُّنَّة النكراء بمصرنا الغالية.

**ثالثاً**: أدعو إخواني المشايخ وتلاميذي وإخواني أن النجاة مما تلبسوا به من الفتن أن يرجعوا إلى الأمر الأول، وهو الهدى والسُّنَّة والعلم والدعوة الخالصة، وهو طريق السلف الأول»[٣].

وقد جمع النقيب نقده في كتاب بعنوان: «إمالة القدور على من قال نعم للدستور».
**وكتابه وكتاب العدوي السابق متوفران على الشبكة العنكبوتية.**

ـ أما التيار الجهادي فقد أعلن عن موقفه[٤]، بل صدرت كتب عن رموزه وتلخصه فتوى أحمد عشوش، وجاء فيها:

«فإن من الشرك البيّن والضلال العظيم أن يدّعي الخلق أحقيتهم بالتشريع، فهذا من الكذب الصراح، والشرك البواح، وإن لهجت به ألسنة الكذابين المضلين.

---

(١) يوتيوب: «https://www.youtube.com/watch?v=dJdaLI6YUS0».

(٢) «https://www.youtube.com/watch?v=dJdaLI6YUS0».

(٣) «https://www.facebook.com/albasira/posts/542046025825425».

(٤) «http://ansarsharia.blogspot.com/12/2012-blogspot4458more#htm».

فمن جعل التشريع لغير الله فقد كذب وأشرك وكفر بآيات الله ﷻ، والشرك لا يمكن الإجابة إليه إلا تحت الإكراه، فليس هناك مبرر لأن يرتكب المسلم هذا الشرك الصريح بأي حجة كانت إلا في حال الإكراه الملجئ فقط.

قال الله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾﴾ [النحل: ١١١].

فحسبكم يا دعاة الديموقراطية هذه الآية العظيمة، وتلك العاقبة الوخيمة، ويا دعاة الإسلام السياسي، هذه الديموقراطية شرك وجاهلية وإباحية، فاتقوا الله ﷻ وتوبوا إليه تفلحوا، وإياكم واللعب بدينكم، فأقل ما في اللعب بالديموقراطية أنكم جعلتم شرعية الإسلام موقوفة على إرادة الجماهير بين فريقين أولهم يكفر بالله جهراً، وهم العلمانيون، وثانيهم يلعب بدينه مداهنة للعلمانيين، وبينهم ضاعت حقائق الإسلام، وليس هذا ما أمركم الله ﷻ به، فلقد أمرنا الله نحن المسلمين بالعدل والإحسان، ونهانا عن الفحشاء والمنكر والبغي واتباع سبل المضلين.

فأي منكر أعظم من الشرك بالله واتخاذ الشعب نداً لله ﷻ، وإفراد الشعب بحق التحليل والتحريم، لا تنقضوا أيمانكم بعد توكيدها، أوفوا بعقد الإسلام، ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة، فتزل أقدامكم إلى النار، لا تصدّوا عن سبيل الله ﷻ بهذا الدستور الشركي، فتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله، أيها اللاعبون بدينكم لا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً لا يلبث أن يزول، ويبقى ما صنعتم وروّجتم من شرك في ميزان ضلالكم إلى يوم القيامة مضافاً إليه من أضللتم من المسلمين لا ينقص ذلك من جرمكم شيئاً.

أيها الإسلاميون اللاعبون بدينكم، إن ما صنعته أيديكم إنما هو الشرك الصراح، والكفر البواح، يشهد عليكم ما سطرته أيديكم في هذا الدستور الشركي، ونذكر طرفاً من المواد الغصّه بالشرك، والتي تجعل التصويت على هذا الدستور بـ «نعم» أو بـ «لا» محرم، فلا يجوز أن يكون الشرك موضع خيار بنعم أو لا، بل الشرك مذموم كله، مردود كله، لا خيار لمسلم في قبوله أو رفضه، بل هو يُردّ جملة وتفصيلاً.

فمن الشرك العظيم بالله ما يأتي:

المادة (٥): السيادة للشعب يمارسها ويحميها، ويصون وحدته الوطنية، وهو مصدر السلطات؛ وذلك على النحو المبين في الدستور.

وهذا شرك بالله وتأليه للشعب ومنحه حق التحليل والتحريم، وهذا كفر بواح لا خفاء فيه، عندنا من الله فيه برهان.

عجز مادة (٦): (لا يجوز قيام حزب سياسي على أساس التفرقة بين المواطنين بسبب الجنس أو الأصل أو الدين).

وهذا ردّ لمجمل الدين، وهو الردّ المنافي للقبول، وهو من نواقض الإسلام، وهذه المادة تؤسس العمل السياسي على مبدأ اللادينية نزولاً على مذهب الملحدين.

مادة رقم (١): (جمهورية مصر العربية دولة مستقلة ذات سيادة، موحدة لا تقبل التجزئة ونظامها ديموقراطي).

وهذا إعلان صريح بأن نظام الدولة شركي لا علاقة له بالإسلام، فالديموقراطية تنافي الإسلام بأن جعلت حق التشريع للشعب وليس لله، ونتاج ذلك القانون الوضعي الجاهلي الإباحي الذي يحكمنا الآن، والذي نص الدستور الذي سيستفتى عليه بأنه أساس الحكم في الدولة.

مادة (٧٤): (سيادة القانون أساس الحكم في الدولة).

وهذا كفر بواح.

مادة (٧٦): (العقوبة شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلا بنص دستوري أو قانوني، ولا توقع عقوبة إلا بحكم قضائي).

وهذا كفر بواح؛ لأنه لا عقوبة إلا بقانون، والشريعة لم تُقَرّ كقانون إلى الآن، ومن ثمّ لا يمكن الحكم بها حتى وإن نص الدستور على أنها المصدر الرئيسي للتشريع، فجملة «إلا بنص دستوري» هنا لا تفيد شيئاً ولا قيمة لها، ولن يُحكّم إلا القانون الوضعي، كما هو نص المادة (٧٤) من هذا الدستور المشؤوم الذي يقول: (سيادة القانون أساس الحكم في الدولة)، فتكون جملة (إلا بنص دستوري) نوع من الهراء حاول به الشيوخ خداع الجماهير، ولكن هيهات ثم هيهات، لا يفوقه في الهراء إلا المادة رقم (٢١٩) والتي تقول: «مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة، في مذاهب أهل السُّنَّة والجماعة».

والتي جعلوها مفسرة لكلمة «مبادئ»، ولم ينصوا على أن المبادئ بتفسيرها هي الحكم والمرجع، بل فسروا المبادئ بهذه المادة وجعلوا الحكم والمرجع هو القانون الوضعي، كما نصت على ذلك المادة رقم (٧٤) التي جعلت سيادة القانون أساس الحكم في الدولة.

إن التاريخ سيسطر هذا العجب.. شيوخ يمكرون بشعوبهم المسلمة لصالح العلمانية.

مادة (٧٩): (تصدر الأحكام وتنفذ باسم الشعب).

وهذا هو البيان العملي للمادة الخامسة التي جعلت السيادة للشعب، فهي قد أعطته حق التحليل والتحريم، وهذا شرك وكفر بإجماع المسلمين.

وقد احتوى الدستور أيضاً كفريات عديدة في تفاصيله، وذلك بردّه لأحكام الشريعة الإسلامية، فمن ذلك مثلاً:

**أولاً: المساواة بين المؤمن والكافر:**

نص المادة (٣٣): (المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك).

فهذا ردّ للقرآن والسُّنَّة، وكفر بالشريعة، قال الله ﷻ: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، فهناك مفارقة في الشريعة بين المسلم والكافر في كثير من المسائل مثل:

١ ـ عدم جواز شهادة الكافر على المسلم.

٢ ـ لا يُقتل مسلم بكافر.... إلخ، هذا فضلاً عن أحكام الولاء والبراء.

**ثانياً: الاستحلال والإباحية:**

نص المادة (٣٤): (الحرية الشخصية حق طبيعي وهي مصونة لا تُمس).

هذه المادة أعطت الحرية للرجال والنساء البالغين بالوجهة القانونية أن يمارسوا كل أنواع الفُحش (الزنا، اللواط، السحاق) طالما تم بالتراضي، كما هو حال القانون المصري الحاكم الآن «راجع أحكام محكمة النقض في ذلك».

لأجل هذا كله يكون هذا الدستور المستفتى عليه دستور كفري شركي، لا يجوز لمسلم إقراره بالتصويت أو دعمه أو العمل به أو الدعوة إليه أو مساندة القائمين عليه أو معاونتهم في تمريره.

فمن فعل ذلك فقد أقرّ شركاً وعاون فيه، سواءاً كان ذلك بالتصويت عليه أو الدعوة إليه أو تبرير صدوره على هذا النحو، سواءاً استدل له بالمصالح والمفاسد أو الضرورة أو الخوف من العلمانيين، فهذه كلها شبهات باطلة ومبررات فاسدة لا تصلح أبداً أن تكون عذراً لإقرار مثل هذا الدستور الشركي، ولن تكون عذراً حتى يلج الجمل في سمّ الخياط، بل هذا الدستور بما فيه من هذه الشركيات هو قرة عين العلمانيين، لولا أن القائمين عليه من المنتسبين للإسلام.

وهذا كله يبين فساد هذا الطريق الشركي في الوصول إلى تحكيم الشريعة، فهذا طريق شركي لا يؤدي إلا إلى شرك، ومن ثمّ يحرم المشاركة في الانتخابات بصفة عامة، والمشاركة في الاستفتاء على الدستور بصفة خاصة، فهذا شرك صريح، وكفر

قبيح لا ينبغي لمسلم أن يشارك فيه بأي صورة من الصور، بل على المسلم الناصح لنفسه أن يرفض ذلك وأن يردّه، وأن يقوم في بيان عواره، وإظهار شركه وكفرانه، وأن يُحذّر عامة المسلمين من هذا الشرك، وكل امرئ حسيب نفسه»[1].

ـ أما عن موقف المداخلة = فأكتفي بنقلين يبينان مباني المداخلة لرفض الدستور، يقول عادل الشوربجي:

«ونص الدستور على كثير بل جل مواد الدستور إلا النذر اليسير ـ الذي لا يذكر ـ كله مخالفة صريحة لشريعة الإسلام كله طيب طالما كله مخالفة متخرجش تقول لأ ليه لأن الطريق خطأ لأن حكم البناء ما هكذا يدار ادير حكم بلد عن طريق الاقتراع للعامة والسوقة والدهماء يقولوا بقولتهم أين أهل الحل والعقد وأين الحكماء الفقهاء العلماء = فالمسلك مسلك غير شرعي.

وهذا الذي أشرت إليه من قبل أن الغرب يريدون ترسيخ مبدأ الديموقراطية في الديار الإسلامية تعلم لو أن الغرب رسخوا مبدأ الديموقراطية حتى إن الشريعة ستصل إلى الحكم يقول لك إحنا موافقين إحنا بس عايزين مبدأ الديموقراطية يرسخ الناس تتكلم به ويروج على ألسنتهم وفي بيوتهم وفي مجتمعاتهم عايزين المبدأ دا يمشي لأن المبدأ دا إن مشي خلاص إنتهت ضاع كل شيء فمبدأ الديموقراطيه في حد ذاته مخالف للشرع ووسيلة شركية غير شرعية طيب وعليه موضوع الاستفتاء على الدستور يوم (١٥) ديسمبر كما سمعنا ذلك من الإعلام لا يحل لمسلم أن يخرج لا بنعم ولا بلا لأن الوسيلة وسيله غير شرعية... يا خوانا الناس عايشه في وهم وهؤلاء القوم جماعة الإخوان وغيرهم هؤلاء القوم يبحثون عن مصلحتهم والله لا يريدون للدين شيئاً والأيام بيننا»[2].

وأما هشام البيلي فأجاب عن سؤال: ما الواجب منا نحو الدستور الذي سيصوتون عليه؟

بقوله: «قل يا أخي ما الواجب نحو كتاب الله ونحو سُنَّة رسول الله. ما الواجب نحو دستور أمريكا ما الواجب نحو دستور فرنسا ما الواجب نحو دستور بريطانيا...، الواجب المقاطعة الواجب التحذير الواجب أن تدل الأمة على الكتاب وعلى السُّنَّة وعلى الحكم بما أنزل الله الواجب تحذير الأمة من هذه الفتنة العظيمة ألا تشارك وألا تدعوا وألا تدل ولو بقولك لا نذهب إلى هناك هذا ينبغي مقاطعته تماماً مقاطعة

---

(١) «http://ansarsharia.blogspot.com/12/2012-blogspot4458more#htm».

(٢) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=r8JXYOzY0fg».

الدستور وحتى الإدلاء بالصوت أنه لا هذا أيضاً لا يجوز لأنك تدخل أيضاً تحت نظام الاستفتاء وهو نظام جاهلي اترك هذه الجاهليه: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، . . . .

لا تغتر بفتاوى تخرج لا تقوم على ساق الدليل لا تغتر بهذه الفتاوي هذه فتاوى مضلـله فهذا دستور كله مخالف للشريعة من أول مادة فيه الديموقراطية حتى مادة الشريعة فيه مخالفة للشريعة لأنهم يقررون أن مبادئ الشريعة هي المصدر الرئيس مبادئ.

حريات لا نهاية لها في الفكر في الصحافة والإعلام حتى في الاعتقاد في كل شيء ما في حاجة اسمها حد الردة؛ يعني: المسلم الذي يريد أن يخرج من الإسلام ويرتد إلى اليهودية هذا بحريته ما في قانون يعاقبه بذلك ما في عندنا قانون اسمه حد الردة ما يوجد فكيف تقول لهذا كله تقول نعم أو تقول لا إن قلت نعم فيخشي عليك الخطر الخطر يا إخواني من جواز التحاكم إلى هذا.

وجوز التحاكم إلى هذا الدستور هذا والعياذ بالله إذا رأي وأقيمت عليه الحجة هذا يكفر إنما مثلاً يقول لك: والله نحنا مضطرين أصل احنا مش عارف ايه وإنما لا يجوز التحاكم إليه. . . أمر خطير.

وهكذا هذا يأثم لكن يخشى عليه فأمر يخشى على الإنسان فيه من هذا وإن قلت وذهبت لتقول لأ فقد دخلت ضمن نظام جاهلي وهو الاستفتاء وقد تنصر قوم وتضر آخرين أو العكس لهذا اعتزل كل هذا ولا يجوز أن تدخل لا من قريب ولا من بعيد في هذا أبداً اعتزل كل هذه الأشياء لأنك مأمور بالحكم بما أنزل الله واعتقاد الحكم بما أنزل الله والتبرء من الجاهلية»[1].

---

(١) انظر: «http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=wMaxYukWT6I».

# المبحث الثاني

# الاختلاف السلفي الإخواني

## المطلب الأول

# المنطلقات الأساسية للخلاف

قبل رصد حالات وصور اختلاف كل تيار من التيارات السلفية مع الإخوان نبدأ بذكر المنطلقات الأساسية ـ من زاوية النظر السلفية ـ لخلاف معظم التيارات السلفية مع الإخوان، وهي كالتالي:

**المنطلق الأول للخلاف: افتقاد منهج الإخوان في التجميع لصفاء المنهج:**

التمييع للتجميع أو تقديم حشد الأتباع على تصفية أولئك الأتباع مما يخالف الدين هي الصفة التي ينعت بها السلفيون الإخوان المسلمين واصفين الإخوان بالتساهل والتمييع في النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفاً من انفضاض الناس عنهم. ويحتج السلفيون على دعواهم بحالات التشظي في الخيارات العقدية والفقهية الموجودة داخل الإخوان بما يدل دلالة واضحة على أن التجمع ليس على منهج وإنما هو على الولاء للجماعة وقيادتها.

ويقدم بعض السلفيين نموذجهم للحشد التنظيمي المبني على تصفية الأتباع وتربيتهم على أصول المنهج في سلفية الإسكندرية التي يصعب أن تجد في صفوفها من ليس ملتزماً بالخط العقدي الفقهي العام للسلفيين.

يقول الألباني: «وأنا أقول كلمة حق ـ ولكن أكثر الناس لا يفقهون ـ لا تجد في الإخوان المسلمين عالماً، لا تجد في الإخوان المسلمين عالماً؛ لماذا؟ لأن هذا العالم سيدعو الناس إلى دعوة الحق، ودعوة الحق تفرق الصف، وهم يريدون أن يكتلوا وأن يجمعوا، وكنا نقول ولا نزال، الفرق بين دعوتنا ودعوة غيرنا، دعوتنا تقوم على أساس فقه ثم كتل، دعوة غيرنا تقوم على أساس كتل ثم فقه ثم لا ثقافة، ولا شيء بعد ذلك؛ لأننا نجد ـ مثلاً ـ الإخوان المسلمين مضى عليهم نصف قرن من الزمان يعيش أحدهم ولا يعرف عقيدة الجارية، عقيدة الجارية التي امتحنها رسول الله ﷺ في قوله: **«أين الله؟»** قالت: في السماء! اسأل من شئت من رؤوس هذه

الجماعات: أين الله؟ يقول: لقد «قفَّ» شعري مما قلته، هذا سؤال لا يجوز شرعاً! الله أكبر! كيف يا شيخ ما يجوز والرسول هو الذي وجه مثل هذا السؤال، وكان ذلك تعليماً منه لنا؟! كيف تقول أنه لا يجوز؟! طيب سيدي أنا أخطأت، فعلت ما فعل الرسول مع الجارية، لكنني أخطأت فأريد الجواب، ما هو الجواب؟ الجواب: «الله في كل مكان»! أي: عقيدة اعتزال، وعقيدة الأشاعرة، التي خالفوا فيها أهل السُّنَّة والجماعة حقّاً، إذن؛ ما فائدة هذا التكتل؟! يمضي عليهم خمسون سنة وأكثر، وهم لم يتعلموا شيئاً من الإسلام في تصحيح العقيدة على الأقل»[1].

وفي المقابل يجيب سعيد حوى عن هذه التهمة فيقول: «هذه تهم عجيبة: فمنْ مثل الإخوان المسلمين صحح عقائد الناس وأرجع الناس إلى فهم شمول الإسلام وإلى الالتزام بالكتاب والسُّنَّة، ولكن السياسة النبوية تقضي أن نبدأ بالأهم فالمهم، ألا ترى إلى حديث معاذ رضي الله عنه عندما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمره أن يبدأ بالدعوة إلى التوحيد فإذا تمت الاستجابة فليدعهم إلى الصلاة ثم إلى الزكاة... فالداعية ينبغي أن يكون حكيماً يبدأ بالأهم فالمهم، وأمّا أن الإخوان لا يفضحون سبيل المجرمين ولا يعالجون الشذوذات فهذا ليس صحيحاً ولكنهم يقولون بما يقول علماء الإسلام ومنهم ابن تيمية رحمه الله أنه إذا أدّى النهي عن المنكر إلى منكر أكبر يترك النهي عن المنكر، فمعالجة الشذوذ والبدع بالطرق الحكيمة أدب من آداب الإسلام».

ويرى السلفيون أن التمييع من أجل التجميع وثيق الصلة بجعل معايير الانتماء الأساسية للجماعة مرتبطة بالولاء للتنظيم والموافقة على الفكرة العامة التي تهدف إلى إعادة الحياة الإسلامية في المجتمعات المسلمة، وإقامة الدولة الإسلامية، وأن هذا قد أدى إلى أمرين خطيرين:

**الأول**: انتشار معتقدات بدعية وأفكار باطلة وآراء شاذة وسط أفراد الجماعة. بل اختلاف المنهج العقدي التعليمي للجماعة بين بلد وآخر فهو في بلد سلفي وفي أخرى صوفي أشعري.

**الثاني**: وجود أنواع من الخلل في البرامج الإصلاحية للإخوان أهمها:

**١ ـ عدم العناية بالعقيدة:**

يرى معظم السلفيين أن التمييع لأجل التجميع قد أدى إلى إهدار المكون العقدي وما يقتضيه من تبعات؛ فيخلو البرنامج الإصلاحي للإخوان من تفاصيل مسائل الاعتقاد مكتفين بعموميات يخالفون ما تقتضيه من الولاء والبراء أحياناً، هذا مع

---

(١) المصدر: فتوى صوتية للشيخ رحمه الله موجودة على شبكة سحاب السلفية على الإنترنت.

توسعة نطاق مسائل الفروع والاجتهاد حتى تشمل بعض مسائل العقيدة، وحتى أدى السعي إلى تهوين الخلاف إلى نسبة البنا التأويل للسلف وترجيحه ما يُشبه مذهب المفوضة، ثم يقول مهوناً من الخلاف: «قد علمت أن مذهب السلف في الآيات والأحاديث التي تتعلق بصفات الله ـ تبارك وتعالى ـ أن يمروها على ما جاءت عليه، ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها، وأن مذهب الخلف أن يؤولوها بما يتفق مع تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عن مشابهة خلقه، وعلمت أن الخلاف شديد بين أهل الرأيين حتى أدى بينهما إلى التنابز بالألقاب العصبية.. وهو خلاف لا يستحق ضجة ولا إعناتاً.. وأهم ما يجب أن تتوجه إليه همم المسلمين الآن توحيد الصفوف وجمع الكلمة ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، والله حسبنا ونعم الوكيل»[1].

وقد أدى نقص العناية هذا إلى خلل في الاعتقاد عند الإخوان المسلمين في بعض القضايا خاصة قضايا الولاء والبراء والموقف من اليهود والنصارى، ويأخذ السلفيون على الإخوان بعض العبارات التي يرونها تدل على هذا الخلل سواء في كلام الشيخ حسن البنا أو في كلام الشيخ يوسف القرضاوي، وقد كان من أمثلة النزاع الحادث بسبب هذه القضية أخيراً مسألة تهنئة نصارى مصر بأعيادهم التي قام بها الإخوان بل حضر بعض قياداتهم مراسم احتفال النصارى ببعض الأحيان، وحضر الدكتور عبد الرحمٰن البر أحد قياداتهم العلمية مراسم تنصيب بابا الكنيسة الأرثوذكسية المصرية تواضروس وكتب يدافع عن تصرفه هذا رداً على انتقادات السلفيين له[2].

**ويجيب سعيد حوى عن هذه التهمة أيضاً فيقول:** «أمّا اتهامهم من قبل بعض الكتّاب بأنهم لا يركزون على العقيدة فسببه واضح: أن هؤلاء يعنون بالعقيدة نقطتين: القول بالفوقية المكانية للذات الإلـٰهية والقول بتكفير وتضليل من توسّل بالرسول ﷺ بعد وفاته، فالأستاذ البنا جعل المسألة الثانية من باب الفروع الفقهية؛ لأن القائلين بجوازها يستندون إلى حديث صححه أئمة في الحديث كالمنذري وغيره وكفى بهما قدوة وأسوة، وأما القضية الأولى فلم يتكلم بها الأستاذ البنا رحمه الله؛ لأن الصراع حولها شديد بين طرفين كلّ منهما يضلّل الآخر ويكفره، وكل من الطرفين في الذروة من العلم، ويكفي أن يعرف القارئ أنه لو طبقنا مذهب ابن خزيمة لحكمنا على الإمام النووي بالإعدام وألقينا جثته في مقابر اليهود، فقضية هذا لازمها وهذا شأنها

(١) جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية ـ السنة الأولى ـ العدد ٢٣، (ص٦ ـ ٧ ـ ٤) رمضان ١٣٥٢هـ/ ٢١ ديسمبر ١٩٣٣م. ومن السلفيين من يرى أن البنا مفوض ومنهم من يقول: إن عبارته توهم ذلك إلا إنه لا يقصد مذهب المفوضة البدعي، والراجح عندي الأول.

(٢) انظر: «http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?ArtID=129298&SecID=391.».

في الحساسية لم ير الأستاذ البنا أن يكون للإخوان فيها موقف سوى الموقف الذي أدبنا الله به.

فالأمر عند المختلفين على غاية من الحساسية فإذا وقف الأستاذ البنا عند الإثبات والتنزيه فذلك لا غبار عليه وذلك الذي يسع كل مسلم، ولن يعمى الناس عن معرفة الراسخين في العلم الذين تطمئن قلوبهم لمتابعتهم».

ويدعو القرضاوي التيارات السلفية لانتهاج نهج الإخوان في ذلك فيقول: «قُلْتُ لإخواننا العلماء فِي قطر والمملكة العربية السعودية حين سَمِعْتُ بعضهم يُجادلُ فِي قضية الصفات بين السلف والخلف، وما فيها من جدال وكلام طويل الذيول: إن معركتنا اليوم ليست مع الأشاعرة ولا الماتريدية ولا المعتزلة ولا الجهمية، إن معركتنا الكبرى مع الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا بنبوة ولا بكتاب، ليست معركتنا مع الذين يقولون عن الله ليس له مكان بل مع الذين يقولون: ليس له وجود، وعلينا أن نخلقه كما قَالَ أحدهم، ليست معركتنا مع الذين يتأولون صفات الله تعالى بل مع الذين يَجحدونَ الله بالكلية، وأي تَحويل للمعركة عن هذا الخط يعتبر توهيناً للصف وفراراً من الزحف وإعانة للعدو»[1].

**٢ ـ عدم العناية بالسُّنَّة والهدي الظاهر:**

يأخذ السلفيون على الإخوان عدم عنايتهم بالسُّنَّة والهدي الظاهر بل وتسمية اللحية ونحوها قشوراً، وألَّف محمد بن إسماعيل المقدم كتابه: بدعة تقسيم الدين على قشر ولباب وكان في الأصل ملحقاً بكتابه أدلة تحريم حلق اللحية.

وفي المقابل يرى الإخوان هذه المسائل جزئيات وفروع لا تستحق هذا الاهتمام، ويحتجون بمثل قول القرضاوي عن السلفيين: «مما أنكر عليهم اشتغالهم بكثير من المسائل الجزئية والأمور الفرعية، عن القضايا الكبرى التي تتعلق بكينونة الأمة وهويتها ومصيرها، فنرى كثيراً منهم يقيم الدنيا ويقعدها من أجل حلق اللحية أو الأخذ منها أو إسبال الثياب أو تحريك الأصبع في التشهد أو اقتناء الصور الفوتوغرافية»[2].

يقول الأستاذ محمد عبد اللطيف محمود: «من خصائص دعوة الإخوان المسلمين البعد عن مواطن الخلاف فهم «يعتقدون أن الخلاف في الفرعيات أمر ضروري لا بد

---

(١) انظر: «وجود الله» (ص٦)، وللقرضاوي دفاع عن مآخذ السلفية على الإخوان في كتابه: «الإخوان المسلمون»، مكتبة وهبة (ص٢١٤ ـ ٢٥٣).

(٢) انظر: «الصحوة الإسلامية.. رؤية نقدية من الداخل»، مجموعة مؤلفين (ص٣١)، طبعة: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

منه، إذ إن أصول الإسلام آيات وأحاديث وأعمال تختلف في فهمها وتصورها العقول والأفهام»[١].

وجماعتهم قامت لجمع الناس على أصول الإسلام والتمكين لدين الله في الأرض، لذلك قلما نجد حديثاً لهم أو رسالة عن الأمور الخلافية ولا نجد لهم بعض الكتابات التي توضح أن لهم رأياً فيها، فمن كتابات الإمام الشهيد حسن البنا: «إن فكرة الإخوان المسلمين لبها وصميمها أن يعود الناس إلى مظاهر الحياة الإسلامية. أيها الإخوان، اشتبكوا مع أنفسكم، وانزلوا معها ميدان الخصومة، واشتبكوا مع النظم الفردية التي درجتم عليها وهي تخالف الإسلام، سأدعوكم في القريب إلى تغيير الزي والتقرب من مظاهر الإسلام، وسأدعوكم إلى اللحية لتخالفوا الخواجات، وسأدعوكم إلى تغيير الأوقات، وسأدعوكم إلى تأديب الزوجات والبنات والأخوات تأديباً إسلامياً. . . سأدعوكم إلى هذا ولكن بطريق منظم، وبخطة واضحة، وسأدعوكم إلى هذا وكثير من أمثاله»[٢].

نلاحظ ـ والكلام لا زال لعبد اللطيف محمود ـ من النص السابق أن الإمام الشهيد حسن البنا يرى أن الزي واللحية والنظام في الوقت وكيفية استغلاله، وتأديب الزوجة والبنات والأخوات بالإسلام من مظاهر الحياة الإسلامية وليس من ضروراتها. وكذلك نلاحظ أنه مع إنكاره لما هم عليه ـ كالمجتمع ـ من بعد عن مظاهر الحياة، لا يريد إجبارهم على ترك عادة ولكن يستخدم معهم طريق التربية المنظمة الواضحة حتى يصل بهم إلى مظاهر الحياة الإسلامية. ولو كان الإمام الشهيد يرى أن حلق اللحية أمراً محرماً لأمرهم بإعفائها فوراً، ولكن لعلمه التام أن الأمر خلافي لم يأمرهم بهذا، واكتفى بأن يوصلهم للمظاهر الإسلامية عن طريق التربية والإعداد. والملاحظ في السمت الظاهري للإخوان المسلمين يجد أن معظم مرشديهم وقادتهم يلتحون والسواد الأعظم من أفرادهم غير ذلك، ولعل هذا يرجع إلى عدة أسباب هي:

١ ـ أن الجماعة لا تتبنى رأياً فقهياً معيناً من الآراء المختلف عليها، بل إن من خصائصها ـ كما ذكرنا ـ البعد عن مواطن الخلاف.

٢ ـ أن منهج الجماعة يقوم على التجميع، وربما تتبنى رأياً فقهياً معيناً ينفر أصحاب الرأي الآخر منهم.

٣ ـ أن عدم فعل هذه السُّنَّة لا يعني إنكارها، ولكن ربما تعوقهم عن حرية الحركة

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل ـ رسالة المؤتمر الخامس (ص١٥٨).

(٢) انظر: شبهات في فكر الحركة الإسلامية المعاصرة. د. محمد عوض رمضان، (ص١٢٥) نقلاً عن: مجلة النذير السنة الثانية، العدد ٣ الاثنين ٧ جمادى الآخرة سنة (١٣٥٨هـ).

من تبليغ الدعوة، خاصة وأن الملتحي هذه الأيام صار مصدر شبهة لدى كثير من الناس.

٤ ـ أن البعض يعتبرها من العادات التي تتحكم فيها ظروف البيئة وتستحسنها.

٥ ـ فقه الأولويات لديهم يحتم الانشغال بما هو أكثر أهمية والدعوة إليه.

فهذه الأسباب وغيرها جعلت الكثيرين منهم غير ملتحين، وإن لم يصرح أحد أن إعفاءها واجب أو غيره».

**٣ ـ التساهل في الخيارات الفقهية:**

يرى السلفيون أنه وكتطور طبيعي لحالة التمييع انتقل الإخوان من مجرد عدم الاهتمام بضبط المنهج الفقهي للجماعة إلى شيوع منهج فقهي متساهل غير منضبط فصارت الاختيارات الفقهية المبنية على مناهج تيسير غير منضبطة هي الأكثر انتشاراً داخل الجماعة، فتحول الأمر من حالة السلبية تجاه الخيارات الفقهية للأفراد إلى حالة إيجابية تشجع خيارات فقهية تعتمد التيسير غير المنضبط وتصل إلى درجة الشذوذ الفقهي الذي يتضمن مخالفة نصوص قطعية أو إجماعات ثابتة، وترتبط هذه الظاهرة الإخوانية بأمرين:

**الأول**: تسويق الجماعة نفسها في العشرين سنة الأخيرة كممثل حركي للرؤية الإسلامية الوسطية مقابل الرؤية المنغلقة للسلفيين.

**الثاني**: كون أهم المرجعيات الفكرية والفقهية للإخوان هم من تيار التجديد التنويري كالقرضاوي والغزالي ومحمد عمارة ومحمد سليم العوا.

## المنطلق الثاني للخلاف: مشروع الإخوان للإصلاح السياسي وما يصحبه من تنازلات:

فالتيارات السلفية تدور ـ بحسب الرؤية العلمية لكل فصيل منها ـ بين إنكار المسار السياسي كمسار إصلاحي أو قبوله ولكن مع الاعتراض على حجم التنازلات والقرابين التي ينحرها الإخوان على مذبح السياسة.

وبالتالي: تظل الممارسة السياسية الإخوانية في نظر السلفيين تجربة حية ناطقة بالشواهد دائماً على عدم سلامة منهج الإخوان وفقاً للمعايير السلفية.

## المنطلق الثالث: ممثل الوسطية:

وهذا المنطلق يتعلق بالخلاف من زاوية نظر الإخوان، فالإخوان يرون أنفسهم جماعة شاملة حوت الخير الذي عند مخالفيهم.

يقول البنا: «فكرة الإخوان فكرة جامعة؛ لأنها تستمد من الإسلام الحنيف، نستغني بها عن غيرها، أخذت من كل شيء أحسنه وابتعدت عن مزالقه وأخطائه. أخذت من فكرة الأحزاب السياسية الغيرة الوطنية والحماسة الإصلاحية، وطرحت تنابذها وأحقادها، وأخذت من الصوفية روحانيتها وإخاءها وتركت فرديتها واعتزالها. كما أخذت من فكرة الجماعات والأندية بأنواعها دقة نظامها ونشاطها وطرحت غفلتها ولهوها»[١].

ويقول محمد حبيب النائب الأول للمرشد العام سابقاً: «في مدرسة الإخوان يتعلم الإنسان كيف يتجرد لفكرته النبيلة فلا يجمع معها أفكاراً أخرى قد تناقض أو قد لا تتفق معها ولو في بعض الجزئيات، وكيف ذلك وفكرته فيها من الشمول والكمال ما يعوضه عن النظر إلى أية فكرة أخرى»[٢].

ومن وجوه هذا الخير أنهم يرون أنفسهم ممثلين للوسطية ويرون أنفسهم على الضد من انغلاق السلفيين ومواقفهم المتصلبة عقدياً وفقهياً وسياسياً.

يقول عصام العريان في حواره مع الواشنطن بوست:

"People say the Muslim Brothers are using the Salafis, who practice afundamentalist form of Islam.

Never - the Salafis were used againstus.

So you have a relationship with them?

Not a relationship no. They have some doubts about democracy. They are extremist in some affairs aboutwomen. But the majority of them are nonviolent. We advise them to respectdemocracy, respect Copts

وترجمة إجابته: «لا علاقة لنا بالسلفيين؛ إنهم كانوا يُستخدمون ضدنا.. فهم عندهم بعض الشكوك حول الديمقراطية ومتطرفين بعض الشيء في الأمور المتعلقة بالمرأة ونحن ننصحهم باحترام الديمقراطية واحترام الأقباط».

ويطرح أحد شباب الإخوان سؤال يوجهه للمرشد العام للإخوان المسلمين محمد بديع حول كيفية نشر وسطية الإخوان على الضد من وهابية السلفيين[٣].

في المطالب التالية سنستعرض مواقف التيارات السلفية من الإخوان المسلمين بما يجلي هذه المنطلقات.

---

(١) «رسائل البنا».

(٢) مقال بعنوان: «في مدرسة الإخوان تربينا».

(٣) «http://www.youtube.com/watch?v=vXPXGMAzgiU)».

## المطلب الثاني

# اختلاف السلفية المدخلية مع الإخوان

«لَوْ حَكَمَ الْإِخْوَانُ مِصْرَ سَتَصِيرَ جُمْهُورِيَّةُ مِصْرَ الْعَرَبِيَّةُ جُمْهُورِيَّةَ مِصْرَ الْإِخْوَانِيَّةَ».

محمد سعيد رسلان

### (١)

تعتبر السلفية المدخلية كل حكام الدول الإسلامية مسلمين، ثم إن هؤلاء الحكام يترأسون حكومات إسلامية يجب السمع والطاعة لها في المنشط والمكره، ولها سائر أحكام ولي الأمر الشرعي المنصوص عليها في الوحي؛ وبالتالي ترى أن جميع التيارات الحركية في موضع المناوئة لولاة الأمر.

ورأس هذه التيارات الحركية هو جماعة الإخوان المسلمين، فلم يكن مستغرباً بعد ذلك أن يشغل الصراع مع الإخوان المسلمين مساحة عظمى من الطرح المدخلي، بل يمكن أن يقال إن مبنى صراع المدخلية مع التيارات السلفية الأخرى يرجع في مساحة كبيرة منه إلى وصم المدخلية لهذه التيارات السلفية بأنها متأثرة بالإخوان المسلمين.

يقول خالد عثمان: «ولقد أفرخت مدرسة القطبيين فِي شتى البقاع عن دعاة وحماة لِجنابِها، ولكن أخطرهم هُوَ من أراد وضع القطبية فِي صورة سلفية»[(١)].

فصارت دعوة الإخوان المسلمين أصلاً للبلاء عندهم. وزاد من احتدام الخلاف: أن بعض رموز المدخلية كربيع المدخلي كانوا من الإخوان المسلمين أول حياتهم.

وإذن: فنقد جماعة الإخوان والتحذير منها سواء بجناحها البنائي أو بجناحها القطبي (كما هي القسمة المدخلية للإخوان) يعد من أهم شواغل التيار المدخلي، ويرى بعض المداخلة كسعيد رسلان أن فكر حَسَنِ الْبَنَّا على اختلافهم معه: «أُقْصِيَ

(١) الكواشف الجلية للفروق بين السلفية والدعوات الحزبية البدعية (٧٩)، أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، ط. عالم السلف.

جَانِباً، وَالفِكْرُ الْغَالِبُ الْيَوْمَ هُوَ فِكْرُ سَيِّد قُطب، وَهُوَ يُفَسِّرُ لَكَ التَّقَارُبَ الَّذِي يَقَعُ بَيْنَ التَّكْفِيرِيِّينَ الَّذِينَ تَنْضَحُ بَوَاطِنُهُمْ عَلَى ظَوَاهِرِهِمْ فِي فَلْتَاتِ أَلْسِنَتِهِمْ، وَلَفْتَاتِ أَعْنَاقِهِمْ، وَإِشَارَاتِ أَيْدِيهِمْ، وَفِي تَهْدِيدَاتِهِمْ جَلِيَّةً وَمُبَطَّنَةً، يُفَسِّرُ لَكَ التَّقَارُبَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ وَالْجَمَاعَةِ».

وبدأت السلفية المدخلية طرحها العلمي المناوئ للإخوان بكتابات ربيع المدخلي في الرد على سيد قطب، والتي تلاها كتاب لأحمد بن يحيى النجمي عن أخطاء الجماعات كان نصفه عن الإخوان المسلمين؛ لتتوالى كتب المدخلية بعد ذلك متنوعة في الرد على الإخوان المسلمين.

وعلى الصعيد المصري تناول أسامة القوصي منهج الإخوان المسلمين بالنقد من خلال محاضراته وإن طغى نقد السلفية الحركية عليه.

ثم جاء محمود لطفي عامر وكتب كتابه: «تنبيه الغافلين بحقيقة فكر الإخوان المسلمين».

وتناولهم خالد عثمان بالنقد في كتابه: «الكواشف الجلية للفروق بين السلفية والدعوات الحزبية».

وكتب علي السيد الوصيفي وهو من مشايخ أنصار السُّنَّة المحمدية الذين يجمعون بين المدخلية وبين انتمائه لأنصار السُّنَّة كتاباً سماه: «الإخوان المسلمون بين الابتداع الديني والإفلاس السياسي».

ثم جاء النقد الأوسع والألصق بالواقع المصري الحالي على يد محمد سعيد رسلان.

وفيما يلي استعراض لأهم ما تنكره المدخلية المصرية على الإخوان المسلمين مما يشكل معالم ساحة الاختلاف بينهم:

يقول خالد عثمان عن سيد قطب: «ومن كبار أهل البدع في هذا الزمان مِمن تسببت كتاباته في انحراف كثير من الشباب عن منهج السلف، هو: سيد قطب، والذي صار هو العقبة الكئود التي تنحرف عندها ركائب الكثير من الدعاة، وصار هو الورقة الكاشفة التي تبين حقيقة منهج كثير من الخطباء والدعاة المتسترين باسم السلفية، حيث يغلب عليهم الهوى العاطفي تجاه الرجل، بل يظهر ميلهم إلى منهجه التكفيري الغالي، ويتجاوزون عن ضلالاته الأخرى الواضحة لكل منصف، سالكين سبيلاً معوَّجاً من التساهل المفرط والإرجاء المشين»[1].

(١) الكواشف الجلية للفروق بين السلفية والدعوات الحزبية البدعية: (٢٦٥ ـ ٢٦٦)، أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، ط. عالم السلف.

ويقول عن منهج الإخوان ككل: «حال الحزبيين، هو حال من رمتني بدائها وانسلت، حيث إن تصريحات منظريهم وخطبائهم تدل على أنهم أصحاب عقيدة مشوشة في شأن الولاء والبراء هي في منأى عن منهج السلف الصالح، وإن ادعوا هم خلاف ذلك؛ فهم ما بين مقصرين ومغالين؛ وبمعنى أوضح: هم يركبون موجة السياسة، فأحياناً يتفوهون بعبارات المودة والمحبة للكافرين من أجل أن يجذبوا أصواتهم لانتخاب فلان أو علان من مرشحيهم؛ وأحياناً أخرى يتفوهون بعبارات الإنكار الشديدة على علماء السُّنَّة إذا هم أفتوا بجواز عقد هدنة مع دولة كافرة مثل دولة اليهود، أو جواز الاستعانة بالمشركين في درء شر عن المسلمين، أو جواز إجراء صفقات البيع والشراء معهم؛ متهمين هؤلاء العلماء بالعمالة للكافرين، وبعضهم قد يكفر العلماء؛ وهذا بلا ريب غلو وتعصب ذميم»[١].

ويقول محمد سعيد رسلان عن الإخوان:

«إنهم فرقة من الفرق المبتدعة يوالون الروافض، ويدافعون عنهم، ويتشبثون بالديمقراطية، ويدافعون عنها، بل ويدعون أنها صريح الإسلام، وليس لهم منهجٌ اعتقادي محدد واضح؛ ففيهم من الإرجاء والاعتزال والتجهم والتصوف وغير ذلك من البدع ما فيهم، وقد أشبوا منهج الخوارج وطريقتهم، ويتمثل ذلك في دعوتهم وفي مواجهاتهم، وتاريخهم حافل بالفشل: في السودان وفي الجزائر وفي فلسطين وفي غير ذلك»[٢].

ويرى أن الإخوان غيروا منهج المؤسس الشيخ حسن البنا لأن نظراته: «صارت عائقاً أمام وصول الإخوان إلى سدة الحكم، فكان لا بد من مراجعة ما قال المؤسس، كي تتوافق مع الواقع الجديد، . . . ولا مانع من التنازل عن المقدسات التي أسسها الشيخ حسن البنا، ولا مانع من الموافقة مع الأحزاب لاختلاف توجهاتها»[٣].

وقال: «والحقيقة: أن هذا الأمر لا يعرضه الإخوان من باب الحرية؛ لأنهم لم يعرفوا الحرية أبداً، ولم يمارسوها؛ بل كانوا كالموتى بين يدي مرشدهم»[٤].

ويقول: «منهج الله عندهم هو منهج الإخوان المسلمين، وهو مبادئ الإخوان المسلمين، قال الشيخ (البنا) في رسائله، في الصفحة الثمانين بعد المائة مخاطباً

---

(١) الكواشف الجلية للفروق بين السلفية والدعوات الحزبية البدعية: (٣٥٠ ـ ٣٥١)، أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المصري، ط. عالم السلف.

(٢) حقيقة ما يحدث في مصر (١/ ٢٣٧).

(٣) حقيقة ما يحدث في مصر (٢/ ٢٦٤).

(٤) حقيقة ما يحدث في مصر (٢/ ٢٦٧).

الإخوان: على أن التجارب في الماضي والحاضر قد أثبتت أنه لا خير إلا في طريقكم ولا إنتاج إلا في خطتكم، ولا صواب إلا فيما تعملون؛ فهم يحتكرون الصواب! فكل مَن خالفهم يكون مخطئاً على أحسن تقدير وخاطئاً على التقدير العام.

يكون مخطئاً من الخطأ، ويكون خاطئاً من الخطيئة»(١).

وقال: «وهذا الذي أدّاهم إلى اعتقاد أنه لا جماعة كاملة للمسلمين إلا بفكر (البنا)... وهذا الكلام ينطوي على معنى خطير؛ لأن جماعة الإخوان المسلمين إذا قال قائلهم: نحن جماعة من المسلمين، فمعنى ذلك أنهم لم يكفِّروا سائر المسلمين ـ عاداهم ـ.

وأما إذا قالوا: نحن جماعةُ المسلمين، فكل غير منضم إليهم هو خارج جماعة المسلمين، والذي يكون خارج جماعة المسلمين يكون في جماعة المشركين الكافرين!!

والقوم قد وضعوا أسواراً من حديدٍ، فإذا عاش المرء في ظلال الحكم الإخوانيّ فعليه ألا ينتقد فكر (البنا) لأن انتقادَ فِكر (البنا) مرضٌ في القلب!! انتقادُ فِكر (البنا) نفاق!! نفاق أكبر!!»(٢).

وقال رسلان في خطبة شهيرة: «مَاذَا لَوْ حَكَمَ الْإِخْوَانُ مِصْرَ ـ أَعَاذَهَا اللهُ مِنْ كُلِّ سُوءٍ ـ؟!!

وَالْجَوَابُ مُجْمَلٌ وَمُفَصَّلٌ: فَأَمَّا الْمُجْمَلُ فَهُوَ: أَنْ تَصِيرَ جُمْهُورِيَّةُ مِصْرَ الْعَرَبِيَّةُ جُمْهُورِيَّةَ مِصْرَ الْإِخْوَانِيَّةَ.

وَأَمَّا الْمُفَصَّلُ:

**فَأَوَّلاً**: أَنْ يَكُونَ الرَّئِيسُ الْفِعْلِيُّ لِمِصْرَ الْمُرْشِدَ الْعَامَّ لِلْإِخْوَانِ الْمُسْلِمِينَ!

**وَثَانِياً**: أَنْ تُدَارَ مِصْرُ دَاخِلِيّاً وَخَارِجِيّاً مِنْ مَكْتَبِ الْإِرْشَادِ، لَا مِنْ قَصْرِ الرِّئَاسَةِ، إِلَّا إِذَا انْتَقَلَ الْمَكْتَبُ إِلَى الْقَصْرِ!

**وَثَالِثاً**: أَنْ تَكُونَ مَصْلَحَةُ الْجَمَاعَةِ مُقَدَّمَةً عَلَى مَصْلَحَةِ مِصْرَ، وَلَنْ يَكُونَ ذَلِكَ إِلَّا بِحِيلَةٍ نَفْسِيَّةٍ تُصَوِّرُ لَهُمْ أَنَّ مِصْرَ هِيَ الْجَمَاعَةُ، وَأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ مِصْرُ، فَمِصْرُ الْجَمَاعَةُ، وَالْجَمَاعَةُ مِصْرُ!!

**وَرَابِعاً**: أَنْ يَتِمَّ تَفْرِيغُ جَمِيعِ أَسْرَارِ الدَّوْلَةِ الْعُلْيَا وَأَدَقِّهَا فِي ذَاكِرَةِ الْجَمَاعَةِ،

---

(١) «http://www.rslan.com/vad/items_details.php?id=3751».

(٢) «http://www.rslan.com/vad/items_details.php?id=3751».

وَسَرَادِيبِهَا؛ وَذَلِكَ لِضَمَانِ أَطْوَلِ مُدَّةٍ فِي حُكْمِ الْبِلَادِ، وَلِإِعَادَةِ صِيَاغَةِ التَّارِيخِ الْمُعَاصِرِ عَلَى نَحْوٍ يُنْشِئُ أَجْيَالاً لَا تَعْرِفُ إِلَّا مِصْرَ الْجَمَاعَةِ، وَالْجَمَاعَةَ مِصْرَ!!

**وَخَامِساً**: أَنْ تَكُونَ التَّقِيَّةُ قَاعِدَةَ السِّيَاسَةِ الدَّاخِلِيَّةِ وَالْخَارِجِيَّةِ.

**وَسَادِساً**: أَنْ تَكُونَ الْمَرْجِعِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ لِلْأُصُولِ الْعِشْرِينَ لِحَسَنِ الْبَنَّا، لَا لِلْكِتَابِ وَلَا لِلسُّنَّةِ، وَأَنْ يُفْهَمَ الْإِسْلَامُ مِنْ خِلَالِ الْأُصُولِ الْعِشْرِينَ.

**وَسَابِعاً**: أَنْ يَرْتَفِعَ الْمَدُّ الشِّيعِيُّ فِي مِصْرَ بِحُجَّةِ التَّقْرِيبِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ، حَتَّى يَتِمَّ التَّمْكِينُ لِلرَّوَافِضِ فِي مِصْرَ، بِإِنْشَاءِ حِزْبٍ شِيعِيٍّ، وَحُسَيْنِيَّاتٍ لِتَعَبُّدِهِمْ، مَعَ تَدْرِيسٍ لِمَذْهَبِهِمْ، وَتَرْوِيجٍ لِخُرَافَاتِهِمْ وَبَاطِلِهِمْ، بِحُجَّةِ مَحَبَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ.

**ثَامِناً**: أَنْ يَتِمَّ تَقْرِيبُ السُّنَّةِ مِنَ الشِّيعَةِ، بِحُجَّةِ التَّقْرِيبِ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ - أَعْنِي التَّقْرِيبَ - تَقْرِيبُ السُّنَّةِ مِنَ الشِّيعَةِ، وَلَيْسَ بِتَقْرِيبٍ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالشِّيعَةِ.

**تَاسِعاً**: اسْتِحْدَاثُ قَوَانِينَ وَتَعْدِيلُ قَوَانِينَ مِنْ أَجْلِ الِاسْتِحْوَاذِ عَلَى مَشْيَخَةِ الْأَزْهَرِ وَمَجْمَعِ الْبُحُوثِ وَالْإِفْتَاءِ، وَمَنْ لَمْ يَصِرْ إِخْوَانِيّاً صَلِيبَةً، فَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ إِخْوَانِيَّ الْهَوَى، وَإِلَّا فَهُوَ الْإِقْصَاءُ وَالْإِبْعَادُ، وَمَنْ خَالَفَ وَعَارَضَ، فَالسُّجُونُ مَوْجُودَةٌ! بِاسْمِ الدِّينِ، وَلِلَّهِ! وَحِفَاظاً عَلَى الْمِلَّةِ، وَحِيَاطَةً لِلْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، وَجِهَاداً فِي سَبِيلِ اللهِ!!!

**عَاشِراً**: أَنْ يَتِمَّ تَدْرِيبُ شَبَابِ الْإِخْوَانِ عَلَى التَّفْجِيرِ وَالتَّدْمِيرِ وَالِانْتِحَارِ، وَاسْتِعْمَالِ السِّلَاحِ عَلَى أَيْدِي كَوَادِرَ مِنْ حَمَاسٍ، وَحِزْبِ اللَّاتِ، وَالْحَرَسِ الْوَطَنِيِّ الْإِيرَانِيِّ الرَّافِضِيِّ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِحُجَّةِ الْإِعْدَادِ لِلْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ!!

**حَادِي عَشَرَ**: أَنْ يَقَعَ التَّبَاعُدُ بَيْنَ مِصْرَ الَّتِي تُقَارِبُ الشِّيعَةَ وَتَرْتَمِي فِي أَحْضَانِ الرَّوَافِضِ، وَبَيْنَ الدَّوْلَةِ السُّنِّيَّةِ السَّلَفِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ، وَكُلِّ دَوْلَةٍ سُنِّيَّةٍ، وَأَنْ يَتِمَّ تَصْدِيرُ التَّفْجِيرِ وَالْقَلَاقِلِ إِلَيْهَا عَنْ طَرِيقِ شِيعَةٍ مِصْرِيِّينَ أَوْ لُبْنَانِيِّينَ أَوْ إِيرَانِيِّينَ يُوفَدُونَ عَنْ طَرِيقِ مِصْرَ نَفْسِهَا.

**ثَانِي عَشَرَ**: أَنْ يُعَادَ تَشْكِيلُ الْبِنْيَةِ التَّحْتِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ عَلَى أَسَاسِ الْوَلَاءِ وَالِانْتِمَاءِ لِلْجَمَاعَةِ، لَا عَلَى أَسَاسِ الْكَفَاءَةِ وَالْإِخْلَاصِ فِي الْعَمَلِ وَتَقْوَى اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِي أَدَائِهِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْخُفَرَاءُ، وَمَشَايِخُ الْبَلَدِ، وَالْعُمَدُ، وَرُؤَسَاءُ مَرَاكِزِ الشَّبَابِ، وَرُؤَسَاءُ الْجَمْعِيَّاتِ الزِّرَاعِيَّةِ، وَالْمَجَالِسِ الْمَحَلِّيَّةِ الْقَرَوِيَّةِ، وَكَذَلِكَ يَكُونُ

رُؤَسَاءُ مَجَالِسِ الْمُدُنِ، وَالْإِدَارَاتِ الصِّحِّيَّةِ، وَالتَّعْلِيمِيَّةِ، وَالزِّرَاعِيَّةِ، وَالْهَنْدَسِيَّةِ، وَغَيْرِهَا، وَيَكُونُ مُدِيرُو الْمُسْتَشْفَيَاتِ، وَالْمُدِيرِيَّاتِ، وَالْمُحَافِظُونَ، وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْجِهَازِ الْإِدَارِيِّ وَالتَّنْفِيذِيِّ - مِنَ الْمُنْتَمِينَ إِلَى الْجَمَاعَةِ وَحْدَهَا. وَسَيَتِمُّ التَّخَلُّصُ مِنَ الْقَائِمِينَ بِالْأَعْمَالِ بِحُجَّةِ التَّطْهِيرِ! فَهَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ مِنَ النِّظَامِ الْبَائِدِ!

**ثَالِثَ عَشَرَ**: أَنْ تَتِمَّ السَّيْطَرَةُ التَّامَّةُ عَلَى الْإِعْلَامِ وَالتَّعْلِيمِ مِنَ النَّاحِيَتَيْنِ؛ النَّظَرِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَمِنَ الْمَنْظُورَيْنِ؛ الْعِلْمِيِّ وَالتَّطْبِيقِيِّ، وَسَتَكُونُ الدَّعْوَةُ جَلِيَّةً وَمُبَطَّنَةً إِلَى الْجَمَاعَةِ وَفِكْرِهَا، وَعَبْقَرِيَّةِ بَانِيهَا، وَمَرَاحِلِ كِفَاحِهَا، مَعَ التَّرْكِيزِ عَلَى مُنْجَزَاتِهَا فِي دَحْرِ الْيَهُودِ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الِاغْتِيَالَاتِ السِّيَاسِيَّةِ كَالْخَازِنْدَارِ، وَالنُّقْرَاشِي، وَتَفْجِيرِ الْمُؤَسَّسَاتِ، وَمَا أَشْبَهَ مِنَ الْخَرَابِ وَالدَّمَارِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُنْجَزَاتِ الَّتِي سَوْفَ تُشْرَبُ مَعَالِمَهَا أَرْوَاحُ الْعِبَادِ!!

مَعَ الْإِلْحَاحِ عَلَى الْإِعَادَةِ وَالتَّكْرِيرِ؛ حَتَّى يَسْتَقِرَّ فِي وُجْدَانِ جِيلٍ يَتَشَكَّلُ أَنَّ مَا يَسْمَعُهُ حَقِيقَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَلَا شَكَّ يَعْتَرِيهَا، وَيَتَرَبَّى عَلَى ذَلِكَ طَوَائِفُ مِنَ الْأَطْفَالِ وَالشَّبَابِ لَا يَعْرِفُونَ غَيْرَهُ، وَلَا يَعْتَقِدُونَ سِوَاهُ.

**رَابِعَ عَشَرَ**: سَيَتِمُّ تَغْيِيرُ الْمَنَاهِجِ التَّعْلِيمِيَّةِ فِي التَّارِيخِ وَغَيْرِهِ؛ بِحَيْثُ تُمْسَخُ حِقْبَةٌ، وَتُنْشَأُ عَلَى أَطْلَالِهَا حِقْبَةٌ أُخْرَى، يَنْعَقُ عَلَى جَوَانِبِهَا الْبُومُ وَالْغِرْبَانُ!!

سَيُعَادُ كِتَابَةُ التَّارِيخِ مِنْ مَنْظُورِ الْجَمَاعَةِ؛ إِذْ هُمْ فِي السُّلْطَةِ، وَمَسْخُ التَّارِيخِ صَارَ بِدْعَةً حَسَنَةً فَيَأْخُذُ بِهَا مَنْ أَرَادَ.

**خَامِسَ عَشَرَ**: سَتَتِمُّ السَّيْطَرَةُ عَلَى الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِالسَّيْطَرَةِ عَلَى الْمَنَابِرِ وَالْوَعْظِ وَالْإِدَارَاتِ وَالتَّفْتِيشِ وَالْمُدِيرِيَّاتِ وَالْوِزَارَةِ وِزَارَةِ الْأَوْقَافِ، بِحَيْثُ تُصْبِحُ الدَّعْوَةُ دَعْوَةً إِلَى الْإِخْوَانِ فِكْراً وَجَمَاعَةً، لَا إِلَى الْإِسْلَامِ حَقِيقَةً وَرِسَالَةً، مَعَ نَشْرِ الْكُتُبِ الْإِخْوَانِيَّةِ بِكَثَافَةٍ ظَاهِرَةٍ؛ كَرَسَائِلِ الْبَنَّا، يَقُومُ عَلَى ذَلِكَ التَّيَّارُ الْبَنَّائِيُّ فِي الْجَمَاعَةِ، وَقَدْ حَدَثَ لَهُ الْيَوْمَ إِقْصَاءٌ، وَكُتُبِ سَيِّد قُطْب، وَيَقُومُ عَلَى تَرْوِيجِهَا وَنَشْرِهَا وَإِشَاعَتِهَا، بَلْ وَفَرْضِهَا وَتَدْرِيسِهَا التَّيَّارُ الْقُطْبِيُّ، وَهُوَ بِيَدِهِ الْيَوْمَ زِمَامُ الْجَمَاعَةِ، وَهُوَ عَلَى قِمَّتِهَا وَرَأْسِ هَرَمِهَا، هُوَ تَيَّارٌ قُطْبِيٌّ، وَلَيْسَ بِتَيَّارٍ بَنَّائِيٍّ.

**سَادِسَ عَشَرَ**: أَنْ يَتِمَّ الْإِقْصَاءُ لِكُلِّ مَنْ تُشَمُّ مِنْهُ رَائِحَةُ مُعَارَضَةٍ، فَضْلاً عَنِ الْإِعْلَانِ بِهَا وَإِظْهَارِهَا.

**سَابِعَ عَشَرَ**: أَنْ يَتِمَّ الْإِقْصَاءُ وَالتَّشَفِّي، مَعَ الِانْتِقَامِ وَإِيقَاعِ الْعُقُوبَاتِ عَلَى كُلِّ مَنْ عَارَضَ أَوْ نَصَحَ أَوْ وَجَّهَ أَوْ نَقَدَ ـ بِاسْمِ إِقَامَةِ الْعَدْلِ وَإِحْقَاقِ الْحَقِّ.

**ثَامِنَ عَشَرَ**: أَنْ تُلْصَقَ كُلُّ سَلْبِيَّاتِ الْعَمَلِ الْإِسْلَامِيِّ بِأَهْلِ السُّنَّةِ وَحْدَهُمْ، وَسَيَكُونُ التَّوْجِيهُ الشَّعْبِيُّ الْإِعْلَامِيُّ جَاهِزاً دائماً لِتَحْمِيلِ أَهْلِ السُّنَّةِ مَسْؤُولِيَّةَ فَشَلِ السُّلْطَةِ الَّتِي لَيْسُوا بِمَسْؤُولِيهَا.

**تَاسِعَ عَشَرَ**: التَّغَلْغُلُ فِي الْمُؤَسَّسَاتِ السِّيَادِيَّةِ؛ لِلِاسْتِحْوَاذِ عَلَيْهَا حَتَّى قِمَمِهَا؛ كَالْمُخَابَرَاتِ، وَالْأَمْنِ الْقَوْمِيِّ، وَقِيَادَةِ الْجَيْشِ، وَأَكَادِيمِيَّةِ الشُّرْطَةِ، وَالنِّيَابَةِ وَالْقَضَاءِ، وَذَلِكَ بِأَنْ تَتَوَاتَرَ مُتَوَالِيَةً دَفَعَاتٌ فِي إِثْرِ دَفَعَاتٍ؛ لِكَيْ تَتَخَرَّجَ بَعْدُ فِيمَا يُعَدُّ فِيهِ مَنْ يَتَخَرَّجُ لِيَكُونَ فِي تِلْكَ الْمَنَاصِبِ الْحَسَّاسَةِ، وَمَا هِيَ إِلَّا دَوْرَةٌ مِنْ زَمَانٍ، وَمَا أَسْرَعَ مَا يَمْضِي الزَّمَانُ، حَتَّى تُصْبِحَ مِصْرُ ـ كَمَا قُلْتُ أَوَّلاً ـ بَدَلَ أَنْ كَانَتْ (جُمْهُورِيَّةَ مِصْرَ الْعَرَبِيَّةَ) تُصْبِحُ جُمْهُورِيَّةَ مِصْرَ الْإِخْوَانِيَّةَ»[1].

ويصك رسلان حكمه النهائي: «الْإِخْوَانُ الْمُسْلِمُونَ جَمَاعَةٌ بِدْعِيَّةٌ، وَفِرْقَةٌ مِنَ الثِّنْتَيْنِ وَالسَّبْعِينَ فِرْقَةٍ الَّتِي ذَكَرَهَا الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الِافْتِرَاقِ»[2].

## (٢)

الحقيقة أن هذا السرد وإن كان قاسياً في مضامينه إلا أنه ليس مستغرباً ما دام قد خرج من التيار المدخلي الذي وضحنا من قبل آلياته في الحكم ومنهجه في النظر، وبالإضافة لكون الإخوان هم الممثل الأهم للمنهج الحركي؛ فإن المخالفات العقدية والفقهية والتنازلات السياسية الإخوانية قد وردت جميعها في المتن المدخلي الناقد للإخوان المسلمين، وإنما اعتنيت ببيان الطبيعة الحركية للإخوان؛ لأنها المكون الذي تزيد المدخلية مراعاته ولا يذكره باقي نقاد الإخوان من السلفيين.

ولا شك أن عندي أن جذور النقد المدخلي للإخوان لها علاقة بنقد الشيخ الألباني لهم، وإن كان نقد الألباني أخف وألطف وفي بعض نصوصه رد على غلواء المدخلية إلا إنه يُعد الأصل الذي طردته المدخلية لتصل إلى صورة نقدها الحالية، وحتى عبارات الألباني التي ينفي فيها دخول الإخوان في الفرق النارية = يورد المداخلة عادة عبارات أخرى للألباني تضادها أو تؤثر على صحة دلالاتها.

---

(١) «http://www.rslan.com/tafre31/IkhwanMisr.php».

(٢) «http://www.rslan.com/tafre31/IkhwanMisr.php».

ويستعين المداخلة أيضاً ببعض الفتاوى للشيخ ابن باز ولعلماء اللجنة الدائمة فيها تحذير من الإخوان المسلمين ويردون بها فتاوى أخرى لنفس العلماء تدل على أن هؤلاء العلماء لم ينقدوا الإخوان نقداً مطابقاً للنقد المدخلي.

وهذه في الحقيقة هي أحد أهم إشكاليات النقد المدخلي في اعتماده على نصوص الألباني وابن باز وابن عثيمين واللجنة الدائمة وهي أن بناءهم النظري دائماً ما تكون دائرته أوسع من الدائرة التي تشملها هذه الفتاوى، بحيث يمكن أن يقال: إن أولئك المشايخ قد لا يكونون راضين عن توظيف المدخلية لفتاويهم بهذه الصورة، والقول بإمكانية عدم رضى أولئك المشايخ يرتكز بالدرجة الأولى على خلو ممارسات هؤلاء المشايخ من كثير من الصور التي تمارسها المدخلية مستعملة هذه الفتاوى. وهذا بالضبط هو ما اعتمد عليه أبو الحسن المأربي في نقده للمدخلية أن يظهر الفجوة بين أقوال وممارسات رموز المدخلية وبين أقوال وممارسات كبار علماء السلفية قديماً وحديثاً.

فلنؤكد على نتيجتنا التحليلية المهمة مرة أخرى: يزيد النقد المدخلي للإخوان عن باقي النقد السلفي بثلاثة أمور:

**الأول**: التوسع في استقراء المخالفات العقدية الإخوانية.

**الثاني**: تضييق مجالات الإعذار والتأويل وخيارات التفسير لهذه المخالفات. وكنموذج على هذا ينظر رسالة بكر أبي زيد رداً على ربيع المدخلي والمعنونة بالخطاب الذهبي ورد ربيع المدخلي عليها والذي سماه: «الحد الفاصل بين الحق والباطل».

**الثالث**: كون الإشكالية الأساسية للإخوان من وجهة النظر المدخلية هي الطابع الحركي المناوئ للسلطة ولولاة الأمر.

## (٣)

تبقى الإشارة إلى انعدام رد الفعل الإخواني على الطرح المدخلي، وإنما اكتفى شباب الإخوان باستحضار بعض الردود على الطرح المدخلي والتي كتبها رموز الإخوان خارج مصر ككتابات توفيق الواعي وسعيد حوى وصلاح عبد الفتاح الخالدي بل وبعض ردود السلفيين على ربيع المدخلي أحياناً، ورأى بعض المتابعين أن المسألة ليست راجعة لسياسة إخوانية مصرية لا تنتهج الردود فقط، بل له علاقة وثيقة بقلة طلبة العلم والعلماء في الجماعة وهي قلة لا تتناسب مع الكثافة البشرية للجماعة، يضاف على هذا طبيعة التكوين العلمي الموجود داخل الجماعة وعدم قدرته على الدخول في نقاش متماسك مع المدخلية، وليس هذا مجال الكلام عن مناهج التعليم داخل

الجماعة لكن الذي لا ينبغي أن يكون مجالاً للنقاش = أن كل طرائق التعليم داخل الجماعة بعيدة كل البعد عن الأدوات اللازمة لمناقشة الطرح المدخلي. ولذلك تجد أكثر الإخوان قدرة على نقاش المدخلية هم أقربهم للأدوات الشرعية المتداولة في أوساط السلفية، والحقيقة أن دراسة الحالة المعرفية لجماعة الإخوان المسلمين موضوع جدير بالاعتناء.

## (٤)

تعرضت المدخلية لاختبار منهجي حساس بعد نجاح الدكتور محمد مرسي وتنصيبه رئيساً للجمهورية؛ إذ وقعت المدخلية بين أصلين من أصولها تعارضا:

**الأول**: وجوب التحذير من أهل البدع الذين منهم الإخوان المسلمين وهي الجماعة التي ينتمي لها الدكتور محمد مرسي.

**الثاني**: أصولهم القاضية بالسمع والطاعة لولاة الأمور.

وخرجت المدخلية من هذا الاختبار المنهجي بنجاح؛ عندما أطردوا أصولهم ولم يناقضوا منهجهم.

محمد سعيد رسلان وهشام البيلي من رموز السلفية المدخلية قد صرحوا بانعقاد ولاية الأمر للدكتور محمد مرسي بعد نجاحه في الانتخابات وأعلنوا دخولهم في السمع والطاعة له طرداً لأصول مذهبهم رغم موقفهم من جماعة الإخوان وموقفهم من الديمقراطية. وإن كان رسلان قد تحفظ على تسمية مرسي أو أي حاكم غيره بلقب: أمير المؤمنين.

يقول رسلان: «لا يجوزُ أنْ يُلَقَّبَ د. مُرْسِي ولا غيره؛ مِمَّنْ سَبَقَهُ، أو هو معاصِرُهُ، أو مَنْ بَعْدَهُ، بأمير المؤمنين؛ وإنَّمَا هو حاكمٌ، أو وليُّ أمرٍ، أو رئيسٌ، له حقُّ السمعِ والطاعةِ في غيرِ معصية، فإنْ أَمَرَ بمعصيةٍ فلا سمعَ ولا طاعةَ».

يقول هشام البيلي عن محمد مرسي: «الحاكم هذا أتى بـ (الانتخابات) ونحن نرى تحريمها، جاء بـ (الديمقراطية) ونحن نرى تحريمها، لكن لما يأتي هذا الحاكم قلنا: خلاص هو (ولي أمرنا)، وسمعاً وطاعة، ونسأل اللهَ أن يوفقه، وأن يسدده، وأن يجري الخيرَ على يديه، وأعلى الخير أنْ يطبِّقَ شرعَ الله ﷻ.. حتى ولو كان من (الإخوان المسلمين)، نسمعُ ونطيع، نرد على (الإخوان المسلمين) لكن الحاكم حاكمُنا، ونحن أَخْلَصُ له من (الإخوان المسلمين) أنفسهم!!؛ لأننا نخلص لولي أمرنا ـ ولو كان فاجراً ـ، لكن إن أمرنا بمعصيةٍ، لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالق، إنْ فعل هو معصية نبهنا الناس إن هذه معصية، هذا شيء وهذا شيء».

## المطلب الثالث

# اختلاف السلفية الجهادية مع الإخوان

«الحال الذي وصلت إليه جماعة الإخوان المسلمين عامة وفي مصر خاصة يحتاج إلى تأمل وتدبر، فهي قد تنمو تنظيمياً، ولكنها بالقطع تنتحر عقائدياً وسياسياً».

**أيمن الظواهري**

### (١)

سيظل دائماً الخلاف المدخلي الإخواني والخلاف الجهادي الإخواني هما أعنف حالات الاختلاف السلفي الإخواني مثلما كان خلاف هذين التيارين مع التيارات السلفية هو أعنف حالات الاختلاف السلفي السلفي.

وقد بدأت جذور هذا الاختلاف في السبعينات لما حدث انقسام الجماعة الإسلامية الأم، وكانت المجموعة الجهادية تمارس حالة سجال ومناوءة دائماً مع المجموعة الإخوانية «واتخذت السجالات بين الجماعة والقطاع الطلابي المناوئ لها طابعاً صراعياً، تمثل في تحدي الإخوان في الوجه القبلي ومحاصرة وجودها هناك، خاصة في المساجد التي سيطرت عليها الجماعة الإسلامية، وحدث نزاع على الرموز والشارات، اضطر معه الإخوان إلى ترك اسم الجماعة الإسلامية، وبدا الإخوان في موقع التراجع أمام موجة الاكتساح التي عبرت عنها «الجماعة الإسلامية» بين قطاعات الشباب في الجماعات وفي المناطق الشعبية الفقيرة»[١].

ويغلب على الاختلاف الجهادي الإخواني التركيز على محور الخلل العقدي والتنازل السياسي؛ فكتاب أيمن الظواهري الذي خصصه لنقد الإخوان المسلمين في مصر وسماه: «الحصاد المر» لم يخرج في معظمه عن قضيتين أساسيتين:

**الأولى**: الرؤية السياسية للإخوان ومناقضتها للشريعة بقبولها للديمقراطية العلمانية.

---

(١) «أزمة الإخوان المسلمين» (ص١٣٦).

**الثانية**: التنازلات التي يرتكبها الإخوان في مسارهم السياسي.

يقول الدكتور أيمن الظواهري: «لا يرى الإخوان أي غضاضة في دخول البرلمانات التي تشرع القانون الطاغوتي، بل ويفخرون بذلك، ويجعلونه من مآثرهم، بل وأنه المصدر لشرعية وجودهم، ويصفونه بالطريق الشرعي.. هذه الانتخابات تجري تحت سلطان دستور علماني، مما يجعل هذه الانتخابات تأكيداً لشرعية هذا الدستور والتزاماً به»(١).

وتأكيداً لما أشرنا إليه من أن تعارض مسارات الإصلاح هو من أهم أسباب الاختلاف الإسلامي الإسلامي يذكر الظواهري الطريق الذي يراه التيار الجهادي مسار الإصلاح: «العلة الحقيقية للفساد في مصر هي في هذه الحكومة العلمانية الأسيرة في يد العدو الكافر الغازي المحتل لديار الإسلام، وسلطة كهذه لا يمكن أن يسند لها سلطة تغيير المنكر، وإقامة الحدود. وأن هذه هي المشكلة الحقيقية التي يجب مواجهتها بنزع الشرعية عنها، والدعوة لخلعها وعدم الالتزام بقوانينها ودستورها وجهادها، وليس الاقتصار على الدعوة للترشح للانتخابات تحت ظل دستور علماني، تفرضه حكومة علمانية أسيرة في يد قوات احتلال كافرة»(٢).

ويركز أيمن الظواهري في رصده على عدد من التنازلات السياسية التي ارتكبها الإخوان في تاريخهم ليس آخرها ما يرصده بقوله: «وكانت أحد النقاط البارزة في هذا الانتحار السياسي والعقائدي هي مبايعة جماعة الإخوان المسلمين لحسني مبارك رئيساً للجمهورية في سنة (١٩٨٧م). فالحركة التي يصل بها الأمر أن تبايع عدوها تسقط كل تاريخها في النضال ضد أعدائها بما يحتويه هذا التاريخ من دماء الشهداء وقروح المعذبين ووجل المطاردين، بل وبكل ما يتضمنه هذا التاريخ من تمسكها بمبادئها وعقيدتها»(٣).

ولما دخل الإخوان البرلمان في بداية الثمانينات رأى الجهاديون أن هناك سلبيات ظهرت من دخول الإخوان المسلمين المجلس (١٩٨٤ ـ ١٩٨٧م)، وهذه السلبيات هي نفسها التي توضح أبعاد الخدعة التي أرادها النظام وهي:

١ ـ أن الهدف من السماح للإسلاميين بدخول مجلس الشعب، إنما هو محاولة لجر قطاع عريض من الشباب خلف هذه الممارسة والتي بها يفقد الطريق وتغيب عنه الأهداف.

---

(١) «الحصاد المر» (ص٥٩).

(٢) «فرسان تحت راية النبي» (ص٢٢٠).

(٣) «فرسان تحت راية النبي» (ص٢٢٠).

٢ ـ أن الخدعة قد أبرزت مجموعة من القيادات باسم الإسلام ـ حاولت مسخ الإسلام وإلباسه ثوباً غير ثوبه.

٣ ـ أن التوجه من جانب الإسلاميين في حالة انتشاره يلغي مباشرة المواجهة التي تدعو إليها حركة الجهاد؛ لأن التوجه يعني: المصالحة مع النظام والاعتراف بشرعيته.

٤ ـ أثبتت التجربة الحزبية أن العمل السياسي من خلال الأوضاع القائمة كفيل بتشويه صورة الإسلام والإسلاميين.

٥ ـ في ظل هذا التصور التنظيمي فإن الإسلام يفقد جلاله وقدسيته في القلوب؛ لأنه يصبح عرضة للنقاش والأخذ والرد مثل باقي النظريات الوضعية.

٦ ـ الحلول التي يتقدم بها الإسلاميون ستكون جزئية ولن تجدي في مجتمع متهالك، مما يعطي فرصة للعلمانيين لأخذ الإسلام على غرة للطعن فيه كله.

٧ ـ استطاعة العمل للإسلام بعيداً عن العمل الحزبي، فما ضرورة العمل الحزبي؟

٨ ـ تحجيم التيار الإسلامي لدى أفراد الشعب لمحاولة إبهام الجماهير أن الإسلام ممثل في البرلمان والمؤسسات النظامية بقدر تواجده الحقيقي على المستوى الشعبي، وأن هذا الطريق هو الطريق الوحيد للتعبير السياسي... وهذا فيه تحجيم متعسف للتيار الإسلامي[(١)].

إذا انتقلنا للرموز الجهادية الموجودة بمصر الآن = وجدنا طرحها لا يختلف كثيراً عن طرح أيمن الظواهري بل يكاد يكون تطبيقاً للأصول التي يذكرها الظواهري على الممارسة السياسية الإخوانية الحالية فيقول **جلال أبو الفتوح عن جماعة الإخوان**: «يا دكتور راغب أنت تنتمي إلى مدرسة تغمس نفسها في الكفر بدعوى إقامة دولة الإسلام ثم تدعي بعد ذلك أنها مضطرة وهذا عين الضلال وليس هذا من شريعة الرحمٰن»[(٢)].

ويقول: «إن الحقيقة الدامغة تقول إن الإخوان عندما حكموا غزة قتلوا الموحدين الداعيين إلى شريعة رب العالمين بل هدموا على رؤوسهم بيتاً من بيوت الله ﷻ ومن كان جاهلاً أو مرتاباً فليسل أبا النور المقدسي ورفاقه، وماذا فعل أبو الوليد المقدسي حتى يظل محبوساً أسيراً إلى الآن في سجون حماس؟

إن الحقائق على أرض الواقع لا تشهد كذباً ولا تنطق إلا صدقاً. إن خطيئة الإخوان الكبرى وكذا من تابعهم من تيارات أخرى أن ألقوا بكل ثقلهم في عالم السياسة

---

(١) فلسفة المواجهة لأبي الفداء (ص٢٢ ـ ٢٤) بواسطة: الاختلافات الفقهية لعبد اللطيف محمود.

(٢) «http://www.sunnaah.com/forum/ahlasunni6166».

المتفلتة من قيود وضوابط الشرع الحنيف وكان مثلهم في ذلك كمثل رجل ترك الحرة العفيفة الطاهرة ذات الدين وقال سأتزوج المتبرجة العاهرة الفاجرة بنية إصلاحها فكانت النتيجة أن العاهرة الفاجرة هي التي أفسدته ولو عمل هذا الرجل بتوجيه النبي ﷺ: **«فاظفر بذات الدين تربت يداك»** لسعد في الدنيا والآخرة ولكن أبى إلا أن يقدم العقل الفاسد القبيح على النص الواضح الصريح»[١].

ويقول محمد الظواهري: «نحن نرى أن العمل ضمن الدستور العلماني الموجود في البلد = لا يجوز شرعاً».

**ويقول عن مجيء محمد مرسي عن طريق الانتخابات**: «أنا أرى أن هذا الأسلوب غير جائز شرعاً، الأسلوب الذي اتبع الذي هو الانتخابات والدخول في البرلمان».

ويقول أحمد عشوش عن **الدكتور محمد مرسي**: «محمد مرسي ليس وليّاً شرعيّاً.. لأنه لم يدخل من الباب الشرعي.. والانتخابات ليس بيعة».

ويقول: ولي الأمر ينصب ببيعة أهل الحل والعقد ثم الناس وله شروط.. «الرئيس لا بد فيه من شرطين: وجوب تقديم الشريعة على غيرها. وأن لا يرى جواز التحاكم إلى غير الشريعة».

## (٢)

رغم تركز النقد الجهادي للإخوان على مسألة التنازلات السياسية إلا أننا نجد أيضاً شذرات نقدية جهادية تتعلق بقضية التمييع للتجميع التي أشرنا سابقاً أنها أحد منطلقات النقد السلفي للإخوان، فيرى طارق عبد الحليم[٢] أن المنهج التجميعي أدى لمعاناة الإخوان من: «عدم القدرة على تكوين قاعدة فكرية قوية، تحمل الدعوة بشكل صحيح، ويتولاها منهم مَن تحقق بالعلم؛ إذ أدى اتساع القاعدة الجماهيرية التي داروا في فلكها إلى أن أمَّروا من الشباب مَن لم يتحلَّ بعلم أو خلق، وصار أمر الدعوة يوكل إلى كل مَن رضي «بالبنّا» إماماً، والأصول الخمسة كتاباً، وإن لم يقرأه، بَلَهْ أن يقرأ غيره، فكان أن انحطَّ مستوى الدعاة، وانحط معه مستوى المدعوّين. وضاعت معالم السُّنَّة في هذا الخضم ضياعاً شديداً، وعُمّيَ وجه الحق على الناس في العديد من الأمور.

إذن؛ فخط الإخوان كان ولا يزال خط التجميع العام الذي لا يفرّق كثيراً بين سُنَّة قائمة أو بدعة شائعة!، والذي لا يجعل لمذهب أهل السُّنَّة والجماعة فضلاً على غيره

---

(١) «http://sharyaa.com/play.php?catsmktba = 5432».

(٢) في مقال مهم له بعنوان: «الإخوان المسلمون في نصف قرن»، نشر في: «مجلة المنار الجديد» عدد: (١١).

من المذاهب البدعية طالما أن الكل يشهد الشهادتين لفظاً، وإن خالفهما عملاً، والعامة بخير طالما انتسبوا للإخوان، والتشدد لا محل له، والأمور «الظاهريّة» ـ كاللحية والاختلاط واستماع الأغاني والموسيقى ـ ليست من أصول الدين، ويشهد الله ـ سبحانه ـ أنها من دين الله الواجب، ثم الواجب أن يهتم الدعاة بجذب العوام إلى الانتماء للإخوان، على ما هم فيه من مخالفات شرعية، فالحركة ـ إذن ـ بين الناس هدف في حد ذاته، واتباع السُّنَّة ليس غرضاً أساسياً في تنظيم الإخوان، وإن ذكروا ذلك لفظاً.

وهذا المنحى يتمشى مع ما سبق أن قررناه عن طبيعة الحركة من كونها حركة سياسية في طبيعتها قبل أن تكون حركة دينية متكاملة، تشمل الحياة بأبعادها السياسية والعبادية جميعاً في منظومة واحدة كما أرادها الله سبحانه».

وعن التساهل الإخواني في تبيين العقيدة وتقريرها يقول طارق عبد الحليم: «منهج الإخوان لا يُلقي كثير بالٍ لاتِّباع السُّنَّة، وإنما الدعوة والحركة هما هدفه الأساسيّ، وأن اهتمامهم بالعلم الشرعي لم يكن على المستوى اللائق بنشر الشريعة بين العوام توطئة للرجوع إليهم كجهة فاصلة في كسب التأييد لتشكيل الحكومة، وأن ادعاء الحذر في فهم الواقع والتمذهب بالإرجاء ـ وإن لم ينتحلوه بلسانهم ـ هو من جرّاء عدم القدرة على فهم الواقع، فهو مذهب السلامة المعتمد من الحكّام على مر الزمان».

وعن الضعف العلمي في قيادات الجماعة يقول طارق عبد الحليم: «اتسمت به حركة الإخوان ـ وكان من تداعيات ما اتصفت به الحركة من صفات مررنا بها في السطور السابقة ـ وهو اعتماد مذهب «الولاء قبل الكفاءة».

فإنه كان من جرّاء التوسع في قبول المنضمين إلى حركة (الإخوان) دون قيد أو شرط أن احتاجت القيادات إلى توفير عدد أكبر من الموجهين للأعضاء الجدد. إلا أن ذلك كان مصحوباً بما هو أعمق أثراً في اعتماد هذا المبدأ، وهو نظرة الإخوان إلى أهمية العلم الشرعيّ لدى أفراد التنظيم عامة ـ كما ألمحنا آنفاً ـ وعدم قدرتهم على التمييز بين العضو العادي والعضو العامل والعضو الموجه. كذلك فإن التوجه السياسي للحركة أملَى أن يكون لها قاعدة عريضة من (المشجعين)، تعتمد عليهم في صراعها على السلطة من خلال مبدأ الأغلبية. والإخوان لا يعتمدون ـ في دوائرهم ـ مَن لا يبايع على العمل؛ فالبيعة هي مفتاح الدخول إلى دائرة العمل في الجماعة بغضّ النظر عن القدرة العلمية. ولا شك أن اعتماد هذا المذهب يناقض المبادئ الإسلامية بشكل عام، ويناقض مبادئ العمل الجماعيّ في صورته الاجتماعية العامة بشكل خاص؛ فالأصل أن يولَّى من المسلمين أفضل مَن يصلح للعمل من حيث العلم الشرعيّ

والقدرة على أداء المهمة الخاصة المنوطة به، و«**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم**» كما في البخاريّ ـ كتاب الفرائض ـ ولكن لكيلا نظلم تنظيم الإخوان، فإن هذا المبدأ قد اعتمدته غالب الاتجاهات الإسلامية الأخرى، حتى مَن انتسب منها إلى أهل السُّنَّة والجماعة، وأعلن تبرُّؤَه من ذلك المبدأ قولاً.

ويظهر أن ذلك إنما صَاحَبَ اعتماد السرية في العمل؛ نظراً للواقع المحيط، فكان أن لجأت القيادات إلى استخدام مَن التزم البيعة حرصاً على سرية العمل».

## (٣)

يبقى من أهم وقائع الاختلاف الجهادي الإخواني، نقد الجهاديين للإخوان بسبب بياناتهم في إنكار أحداث العنف في الثمانينات، ففي كتاب حلف الكهنة والسلاطين: «فيقول مأمون الهضيبي في جريدة الاتحاد الصادرة في [٥/ ١/ ٨٩]: (إن ما جاء في البيان من إدانة للعنف والتطرف وعدم الحكم على الناس بالكفر هو نفس ما جاء في كتاب مرشد الإخوان الأسبق حسن الهضيبي؛ (دعاة لا قضاة)، ولذلك فإن الإخوان يؤيدون هذا الجانب في البيان، فقط كان ينبغي على العلماء الذين وضعوا البيان أن يضمنوه مطالبة صريحة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وأن يوضحوا فيه المفاسد والمنكرات والتي لا تحاربها الحكومة بل تساعد عليها».

يعنى أن الهضيبي وجماعته فيما عدا التحفظ الأخير موافق على كل ما في البيان: من أن حكام مصر مؤمنون لا يردّون لله حكماً، وأنه لا يجوز تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية حتى في حالتنا هذه، وأنه لا يجوز تكفير المسلم، وأنه لا عنف في الإسلام، وأن الحكومة حريصة على إبلاغ دعوة الإسلام إلى مداها، وأن مصر دار إسلام.

ولا عجب في ذلك فهو ورفاقه أعضاء مجلس الشعب من جماعة الإخوان قد أقسموا اليمين باحترام الدستور والقانون الذي ذكرناه آنفاً، فلِمَ إذن يُكَفَّر رئيس الجمهورية الذي يقسم ممثله على احترام الدستور والقانون.

فاشهدوا أيها المسلمون هذا التواطؤ الذي أعلنه مأمون الهضيبي صراحة دون لَبْسٍ ولا خفاء، فقال: «إن وجود الجماعة يُمَثِّل مصلحة للحكومة لأنها تلجأ إلينا كثيراً لضبط التيار الديني المتطرف»[1]، وفي نفس الجريدة[2] أن عصام العريان «طالب بإتاحة الوجود القانوني لجماعة الإخوان المسلمين وإعادة مقراتها وأموالها حتى تقوم بدورها للتصدي للأفكار المتطرفة التي غزت عقول الشباب».

---

(١) نقلاً عن جريدة الشرق الأوسط، عدد: (١١/ ٥/ ١٩٨٧م).

(٢) عدد: (٣/ ٢/ ١٩٨٩م).

وفي جريدة الاتحاد[1]: «أعلن حسن الجمل نائب جماعة الإخوان في مجلس الشعب أن جولة جديدة من المفاوضات تجرى حالياً بين الحكومة المصرية وجماعة الإخوان بهدف التوصل إلى اتفاق يسمح باستئناف الجماعة لنشاطها الرسمي السلمي» انتهى.

هذه أيها الأخوة هي أبعاد الحلف الشيطاني القائم الآن بين الإخوان والحكومة المصرية، حيث يطمع الإخوان في إعادة كيانهم المريض على دماء وأشلاء المجاهدين المعذبين بمعتقلات فرعون، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء: ١١٩، ١٢٠]، ونحن نهدي هذا الكلام السابق لبعض الشباب الذين يظنون بالإخوان بقية خير، ليفيق هذا الشباب من غفلته، وليحذر كل امرئ لنفسه».

## (٤)

من ناحيتهم فإن الإخوان المسلمين لم يدخروا وسعاً في بيان مخالفتهم بل وبرائتهم من المناهج الجهادية، ويمكننا أن نرصد هذا من خلال ما يلي:

### أولاً: دعاة لا قضاة:

كتب الهضيبي هذا الكتاب أو كتبه مجموعة من الإخوان تحت إشرافه رداً على مجموعة من الأفكار في مسائل التكفير والقتال بدأت في الظهور منتصف الستينات تأثراً ـ بقطع النظر عن صحة الفهم ـ بأفكار سيد قطب والمودودي على النحو الذي سنشرحه بعد ذلك في وقائع الاختلاف الإخواني الإخواني. وظل هذا الكتاب من يومها هو دستور الجماعة الرسمي المعلن في هذه المسائل.

ويمكننا أن نرصد أهم وجه الاختلاف بين طرح التيارات الجهادية وبين الطرح الذي في هذا الكتاب في النقاط التالية:

١ ـ لا يشترط في إثبات الإسلام لمن نطق بالشهادتين الفهم لمن نطق به أو العلم أو العمل، وهو هنا يعذر من نطق بالشهادتين بجهله إذا أتى ناقضاً لها ولم يكن يعلم.

٢ ـ الأعمال التي يكلف بها المسلم بعد النطق بالشهادتين مفروضة عليه ولكنها ليست شرطاً في الحكم له بالإسلام.

٣ ـ شيوع المعاصي في الناس وحتى المعالنة بها لا تعطي الحق للحكم على

(١) عدد: (٨/ ١٢/ ٨٨م).

عمومهم بالكفر، ولا يحكم على الدار بالكفر طالما كانت تظهر شعائر الإسلام مثل الأذان، ويصلي المسلم في مساجدها وخلف أئمتها، فالديار مسلمة.

٤ ـ لا يحكم على مسلم بكفر إلا إذا جحد الإيمان بلسانه وقلبه، وبعد أن تقام عليه الحجة عليه وتبلغ إليه.

٥ ـ الحكم والتحاكم إلى غير شريعة الله لا يكفر فاعله بمجرد الفعل إلا أن يكون معتقداً أن الحكم والتحاكم إلى شريعة غير شريعة الله أفضل.

٦ ـ لا تحكم الجماعة على أحد بحكم، فأعضاؤها دعاة وليسوا قضاة، وهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويخالطون الناس ويصبرون على دعوتهم.

**وقد ترتب على هذه الأصول[(١)]:**

١ ـ اعتبار النظام السياسي بمؤسساته المختلفة وشخوصه، أيّاً كانت مواقعهم بما في ذلك رئيس الجمهورية، مسلمين ومن ثم فإنه من المشاركة والتعاون معهم بما يحقق أهداف الدعوة والجماعة[(٢)].

٢ ـ اعتبار الأحزاب السياسية القائمة أحزاباً مسلمة يمكن التحالف معها والتعاون بما يحقق مقاصد الجماعة وأهدافها، واعتبار المشاركة السياسية إحدى أدوات الجماعة في تحقيق أهدافها الإسلامية[(٣)].

٣ ـ اعتماد العمل التربوي والدعوي بالإضافة إلى العمل النقابي والسياسي كأدوات لتحقيق أهداف الجماعة في الوجود والانتشار والتأثير، بما في ذلك المشاركة في انتخابات النقابات وانتخابات البرلمان.

---

(١) بحواشيه من: «أزمة الإخوان المسلمين» (ص١٣٦).

(٢) وفي هذا السياق يفهم تعاون الإخوان مع الحكومات المتعددة في الفترة الليبرالية (حكومة صدقي)، وفترة السادات (التعاون معه لاستيعاب التيارات المتشددة والقضاء على اليسار)، وفترة مبارك (التجديد له لفترة ولاية ثانية مثلاً) وإمكان أن يكون ذلك وارداً في المستقبل طالما قدرت الجماعة أن ذلك يحقق مقاصدها وأهدافها. وراجع نقد طارق البشري لتعاون الجماعة مع صدقي والنقراشي حيث قال: (وفي كلا الموقفين مع صدقي ومع النقراشي فشلت سياسات الإخوان على المستويين، مستوى القضية الوطنية ومستوى صالح الجماعة الخاص) والحركة السياسية في مصر (١٩٤٥ ـ ١٩٥٣م) (ص٦٦)، طبعة دار الشروق.

(٣) مثل اعتبار الأحزاب تفريقاً للأمة وشقاً لصفوفها وأن التخلص منها هو السبيل لتحقيق نهضة الأمة رأى للمرشد الأول نجده مبثوثاً في رسائله، ولكن ذلك من الأمور التي غيرت الجماعة موقفها منها وتحالفت مع الوفد عام (١٩٤٨م)، ثم تحالفت مع حزب العمل والأحرار عام (١٩٨٧م)، يقول مأمون الهضيبي: (الإمام البنا لم يكن يقصد رفض مفهوم الأحزاب في ذاته وإنما يرفض الممارسات التي ترتكبها... ومع هذا كان يؤكد الإمام أن هذا رأي خاص به لا يلزم به أحداً.. وفي المجمل هذه الرسالة اجتهادية وليست أصلاً من أصول الإسلام التي لا تقبل الاجتهاد (راجع): عادل الأنصاري، الإخوان المسلمون و٦٠ قضية ساخنة (مواجهة مع المستشار مأمون الهضيبي)، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٩م)، (ص٢٠).

٤ ـ اعتماد أسلوب التغيير السلمي الهادئ بعيداً عن العنف والمواجهات المسلحة، واستخدام المساحات الممكنة والمتاحة في الدساتير والقوانين للاتجاه بها ناحية الأسلمة.

وظاهر لنا تماماً اختلاف الرؤية الإصلاحية بين الإخوان والطرح الجهادي الذي يلخص طارق عبد الحليم موقفهم من هذا الكتاب بقوله: «استمر الإخوان ـ إذاً ـ في خط البنّا، وهو خط التهادن مع النظم القائمة، وبُلورت أفكار الإخوان في كتاب «دعاة لا قضاة» المنسوب إلى الهضيبيّ رحمه الله، والكتاب يعكس فكراً أراد أن يوائم بين الموقف العمليّ الذي انتهجه البنّا وبين قضايا العقيدة، فكان أن نحا منحًى إرجائياً؛ فالإيمان هو التصديق، والعمل إنما يكون في مجال الطاعات وزيادة القربات، وليس من العمل ما يخدش حِمى التوحيد، والمسلم لا يرتدّ بقول أو عملٍ أو اعتقاد إلّا أن يصرّح بلفظ الردّة، طالما هو يتلفظ بالشهادتين، ومن ثم فالحكم بغير ما أنزل الله إنما هو من المعاصي، والحاكم بغير ما أنزل الله مسلم، يُلتمس له العذر لعدم القدرة على تطبيق الشريعة؛ نظراً للضغوط العالمية عليه، كما صرّح بذلك العديد من قادة الحركة، والإخوان يعملون «من داخل النظام وفي إطاره الموضوع»!؛ لنشر الإسلام، كما أنّهم يرون الاشتراك في التنظيمات السياسية الوضعيّة لمحاولة التغيير من الداخل.

ولسنا هنا بصدد مناقشة صحة هذه الآراء أو تفنيدها، فليس هذا المقال بحثاً في العقيدة، ولكننا نود أن نؤكد أنّ هذا المنحى من الفكر قد نشأ تجاوباً مع منهج قائم في الحركة؛ فالحركة اختارت ـ **أولاً** ـ أن تتخذ سبيل المهادنة مع النظم التي تحكم بغير ما أنزل الله، ثم ذهب مُنظِّروها ـ **ثانياً** ـ يقيمون الحجج على صحة هذا المذهب من أبحاث العقائد.

فالحركة إذن في طور ما بعد البنا نشأت سياسية، ثم كوّنت القاعدة الفكريّة بعد ذلك»[١].

**ثانياً**: في بواكير العمل الجهادي وفي قضية تنظيم الفنية العسكرية التي اتهم فيها صالح سرية ومن معه كانت: «تشير شهادات الإخوان في القضية إلى اعتبار أن العمل الذي قام به (صالح) ومن معه هو عمل مدان إسلاميّاً، وأنهم لو علموا به لقاموا بالإبلاغ عنه، وأشارت الشهادات إلى الثناء على السادات والاستيلاء بعهده خيراً»[٢].

**ثالثاً**: لم يدخر قيادات الإخوان المسلمين في حقبة التأسيس الثاني للتنظيم وسعاً في بيان براءتهم من أفكار الجهادية فيقول مصطفى مشهور: «نناقش من يستعملون القوة في

---

(١) مقال بعنوان: «الإخوان المسلمون في نصف قرن»، نشر في: «مجلة المنار الجديد» عدد: (١١).

(٢) «أزمة الإخوان المسلمين» (ص١٣٦).

التغيير دون الاهتمام بالتربية أو إعداد القاعدة الصلبة التي يقوم عليها البناء ويصمد ويستقر، فنقول: إن طبيعة الأمور تقول إن البناء لا يبدأ من أعلى كأن يتم التغيير بالقوة عن طريق الانقلابات العسكرية، دون تكون القاعدة التي يقوم عليها البناء، إذ لا بد من بدء البناء من أسفل؛ أي: من القاعدة ثم يعلو تدريجياً، لا بد من القاعدة المكونة من الفرد والأسرة والمجتمع. . . نحن الذين خبرنا طريق الدعوة لا ننكر حماس الشباب واستعداده للجهاد والبذل والتضحية وحب الاستشهاد، ولسنا ممن يريد كبت هذا الحماس أو إماتته في نفوس الشباب، ولكننا نريد حماساً متبصراً منضبطاً يمكن التحكم فيه ولا نريده حماساً أهوج مندفعاً يورط في أعمال متهورة غير مسؤولة تضر ولا تنفع»[١].

**رابعاً**: لما تم اغتيال السادات أعلن الإخوان براءتهم من الحادث ومدحوا السادات وأعلنوا كراهيتهم الشديدة لقتله ورفضهم لهذا العمل.

**خامساً**: في أواخر الثمانينات أصدر الإخوان بياناً عنوانه: «هذا بيان للناس» جاء فيه: « . . وهم لذلك يجددون الإعلان عن رفضهم أساليب العنف والقسر وجميع صور العمل النقابي الذي يمزق وحدة الأمة، والذي قد يتيح لأصحابه فرصة القفز على الحقائق السياسية والمجتمعية، ولكنه لا يتيح لهم أبداً فرصة التوافق مع الإدارة الحرة لجماهير الأمة، كما أنه يمثل شرخاً هائلاً في جدار الاستقرار السياسي وانقضاضاً غير مقبول على الشرعية الحقيقية في المجتمع»[٢].

## (٣)

يمكننا الإشارة إلى أهم أسباب هذا الاختلاف فيما يلي:

**أولاً**: التباين الشديد في المسار الإصلاحي والرؤية التغييرية بين الجهاديين والإخوان.

**ثانياً**: التباين الشديد في حزمة المفاهيم العقدية والفقهية للتيارين.

**ثالثاً**: نشأة بعض قيادات التيارات الجهادية في وسط الإخوان بداية أمرهم، والمعتاد أن الذي يتبنى فكراً معيناً يكون أكثر حدة في الاختلاف مع الفكر الذي انتقل منه، بصورة قد لا توجد بنفس الدرجة عند من لم يكن منتقلاً من فكر إلى فكر. وأعم القيادات الجهادية الذين بدأوا في الإخوان المسلمين: صالح سرية وأيمن الظواهري.

---

(١) مصطفى مشهور، وحدة العمل الإسلامي في القطر الواحد، نسخة إلكترونية منشورة، على الرابط: «www.tawhed.ws/f-www.Scrib.com/doc/255708».

(٢) عادل الأنصاري، الإخوان المسلمون ٦٠ قضية ساخنة، مواجهة مع المستشار مأمون الهضيبي (ص٢٦ ـ ٢٧) بواسطة: «أزمة الإخوان المسلمين».

**رابعاً**: طرح الإخوان أنفسهم كبديل مباشر للتيارات الجهادية، يقول مأمون الهضيبي: «إن الحكومة لا تستطيع حالياً إنكار وجودنا... ولا بد أن تتعامل مع الواقع الموجود والقائم، خاصة أن وجود الجماعة يمثل مصلحة للحكومة؛ لأنها تلجأ إلينا كثيراً لضبط التيار الديني المتطرف»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «القوى الإسلامية على الساحة تنقسم لنوعين: قوى تدعو إلى العنف وقوى لا تعمل بالسياسة، أما القوى التي تدعو إلى العنف فموقفنا منها واضح وفصلناه وأكدناه أكثر من مرة، بل أكده الواقع من خلال التحقيقات التي جرت في قضايا العنف على مدى الثلاثين أو الخمسة والثلاثين عاماً وأكثر، إذ ثبت أن الإخوان ليس لهم علاقة لا من قريب أو بعيد بأي عمل من أعمال العنف وأنهم ضد أعمال العنف، وعلى هذا فليس لنا علاقة بأي حركة إسلامية أو تدعي أنها إسلامية وتمارس العنف، بل إننا نرفض إضفاء الصفة الإسلامية على أعمال الجماعات التي تقتل الأبرياء مثل ما حدث في حادث الأقصر، فنحن نقول بوضوح وصراحة لا نقبل هذه الجماعات ولا نقبل أن يكون لنا بها أي علاقة لا مباشرة ولا غير مباشرة».

ولا شك أن هذا الموقف بهذه النبرة كفيل أن يزيد من هوة الخلاف ويرفع حدة الصراع بين التيارين لأنه يظهر الإخوان في أعين الجهاديين في صورة العمالة.

**خامساً**: نظرة الجهاديين للإخوان على أنهم البديل الأمريكي الذي تريد منه أمريكا أن يبتلع حركات المقاومة الجهادية بعد فشل الحكومات العلمانية.

وصرح صاحب كتاب فلسفة المواجهة أن: «محاولة احتواء الحركة الإسلامية من خلال العمل الحزبي إنما هو صورة من صور تصفية الحركة»[(٢)].

**سادساً**: وقائع الاختلاف التي حدثت بين التيارات الجهادية والإخوانية في أفغانستان والعراق وفلسطين والتي يتم استصحابها من قبل المعلقين على الحالة المصرية من الجهاديين؛ لأنهم يعتبرون الحالة الإخوانية المصرية مرشحة للقيام بنفس الدور من العمالة ـ من وجهة نظرهم ـ والذي قامت به تيارات إخوانية في بلاد أخرى، وقد جعلوا أحداث سيناء وسكوت السلطة الإخوانية عن ممارسات الجيش فيها مؤشراً لذلك.

هذه ستة أسباب رئيسة تزيد من هوة الخلاف وترفع درجة الحدة والتوتر في الصراع الجهادي الإخواني، ويمكن من خلالها تكوين قراءة صحيحة ودقيقة للاختلاف الجهادي الإخواني.

---

(١) جريدة الشرق الأوسط (١١/ ٥/ ١٩٨٧م)، بواسطة: أزمة الإخوان المسلمين.

(٢) فلسفة المواجهة (ص٢٤).

## المطلب الرابع

# اختلاف السلفية العلمية مع الإخوان

«فإذا لم يقم أصحاب الأحزاب بالمطالبة بشرعة الله فهم خائنون لله ورسوله وخائنون لشعوبهم وخائنون للأمانات التي حملوها والله سائلهم».

مصطفى العدوي

كما ذكرتُ من قبل: الغالب على رموز السلفية العلمية البعد عن الخلافات والصراعات، ومن أهم أسباب ذلك البعد خلوّهم من الطابع الحركي التنظيمي بما لهذا الطابع من استحقاقات أيديولوجية وتنافسية زائدة على مجرد اختلاف الآراء العلمية.

وعليه؛ فحالات الاختلاف بين السلفية العلمية والإخوانية لن تختلف كثيراً في منطلقاتها عن ما ذكرناه من قبل لكنها تختلف فقط في ضآلتها الكمية حيث لا يعد بيان المفاصلة مع الإخوان هماً أساسياً عند رموز السلفية العلمية. وسأرصد حالات اختلافهم كما يلي:

## أولاً: خلاف تاريخي.

يتداول كبار السن من الإسلاميين أخبار خلاف تاريخي كان بين محمد حامد الفقي مؤسس أنصار السُّنَّة وبين حسن البنا، مرجعه لضعف العناية بقضايا التوحيد والاعتقاد عند البنا، إلا أنني لم أقف على مادة موثقة لهذا الخلاف.

إلا أن للخلافات التاريخية بين السلفية العلمية وبين الإخوان صورة موثقة وهي خلاف أحمد محمد شاكر مع الإخوان المسلمين، والذي بلغ به إلى أن كتب مقالة عنيفة جداً في انتقاد الإخوان صبيحة اغتيال التنظيم الخاص لرئيس وزراء مصر محمود فهمي النقراشي.

يقول أحمد شاكر في مقالته: «قيد الإيمان الفتك»: «روع العالم الإسلامي والعالم

العربي بل كثير من الأقطار غيرهما باغتيال الرجل، الرجل بمعنى الكلمة، النقراشي الشهيد ـ نحسبه ـ غفر الله له وألحقه بالصديقين والشهداء والصالحين.

وقد سبقت ذلك أحداث قدم بعدها للقضاء وقال فيه كلمته، وما أنا الآن بصدد نقد الأحكام، ولكني كنت أقرأ كما يقرأ غيري الكلام في الجرائم (السياسية) وأتساءل: أنحن في بلد فيه مسلمون؟ وقد رأيت أن واجباً على هذا الأمر من الوجهة الإسلامية الصحيحة؛ حتى لا يكون هناك عذر لمعتذر، ولعل الله يهدي بعض هؤلاء الخوارج المجرمين؛ فيرجعوا إلى دينهم قبل أن لا يكون سبيل إلى الرجوع وما ندري من ذا بعد النقراشي في قائمة هؤلاء الناس. إن الله سبحانه توعد أشد الوعيد على قتل النفس الحرام في غير آية من كتابه ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣] هذا من بديهيات الإسلام التي يعرفها الجاهل قبل العالم، وإنما هذا في القتل العمد الذي يكون بين الناس في الحوادث والسرقات وغيرها؛ القاتل يقتل وهو يعلم أنه يرتكب وزراً كبيراً. أما القتل (السياسي) الذي قرأنا جدالاً طويلاً حوله فذاك شأنه أعظم؛ وذلك شيء آخر.

القاتل (السياسي) يقتل مطمئن النفس راضي القلب يعتقد أنه يفعل خيراً، فإنه يعتقد بما بث فيه من مغالطات أنه يفعل عملاً حلالاً جائزاً إن لم يعتقد أنه يقوم بواجب إسلامي قصر فيه غيره، فهذا مرتد خارج عن الإسلام، يجب أن يعامل معاملة المرتدين وأن تطبق عليه أحكامهم في الشرائع، وفي القانون هم الخوارج كالخوارج القدماء الذين كانوا يقتلون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ويدعون من اعترف على نفسه بالكفر، وكان ظاهرهم كظاهر هؤلاء الخوارج، بل خيراً منه.. وبديهيات الإسلام تقطع بأن من استحل الدم الحرام فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه.

فهذا حكم القتل (السياسي) وهو أشد من القتل العمد الذي يكون بين الناس، والقاتل قد يعفو الله عنه بفضله، وقد يجعل القصاص منه كفارة لذنبه بفضله ورحمته، وأما القاتل (السياسي) فهو مصر على ما فعل إلى آخر لحظة في حياته، يفخر به ويظن أنه فعل فعل الأبطال... أما النقراشي فقد أكرمه الله بالشهادة ـ نحسبه ـ فله فضل الشهداء عند الله وكرامتهم، وقد مات ميتة كان يتمناها كثير من أصحاب رسول الله، تمناها عمر بن الخطاب حتى نالها، فكان له عند الله المقام العظيم والدرجات العلى. وإنما الإثم والخزي على هؤلاء الخوارج القتلة مستحلي الدماء، وعلى من يدافع عنهم ويريد أن تتردى بلادنا في الهوة التي تردت فيها أوروبة بإباحة القتل (السياسي) أو

تخفيف عقوبته، فإنهم لا يعلمون ما يفعلون، ولا أريد أن أتهمهم بأنهم يعرفون ويريدون والهدى هدى الله»[1].

ومن هذا الضرب نفسه خلاف أبي فهر محمود محمد شاكر مع الإخوان المسلمين فيذكر عبد العزيز كامل أنه حضر مع مجموعة من شباب الإخوان دروس محمود شاكر التي كانت في منزله وأنهم وجدوا: «الموضوع يحتاج إلى حضور ذهن وإلى صبر؛ فالدرس والاستشهادات فوق مستوى الكثير منهم.. طريقة تعاملهم مع الشيخ محمود وتعامله معهم لم تكن مما ألفوا فأخذ يضيق بهم ويضيقون به، وناقشهم في أمر الإخوان فوجد في أكثرهم ضحالة فوجئ بها وتعصباً لا يستند إلى دليل وسرعة إلى النتائج دون تثبت وازداد الجو توتراً وبدأ ينفر من بعض تصرفاتهم ومن تصرفات الإخوان في الفترة السابقة، واشتد الحوار وارتفعت حرارته ورأوا فيه عدم احترام لقياداتهم واستخفافاً بجهودهم وتخطئة لمنهجهم، ورأى فيهم صوراً من التعصب الضيق والإسراع بالحكم على الناس ولو بالكفر واستباحة الدم، وذهبتُ إليه بعدها فوجدت فيه الغضب والحزن كانت الدموع في عينيه وهو يحس الخطر المحدق الذي ينحدر إليه الإخوان وخاصة في موضوع الدم»[2].

### ثانياً: مدين إبراهيم:

بلا شك فإن دخول المعترك السياسي سيكون هو القاسم المشترك في حالات الاختلاف كلها فما يعتبره مأخذاً على السلفية سيعتبره مأخذاً على الإخوان. وهذا هو واقع مدين إبراهيم وغيره.

يقول مدين إبراهيم: «ومن خداع وكيد ومكر شياطين الإنس والجن في هذا الزمان أن أوقع كثيراً ممن ينتسب للسلفية والسُّنَّة والقطبية والإخوان وأمثالهم في الفتنة وتزيين الأنظمة العلمانية الإلحادية التي تحمي الأوثان وعبادتها من دون الله كعبادة القبور مثل وثن البدوي وغيره من الأوثان المنتشرة في مصر وغيرها وكذلك كنائس عباد الصليب التي تجد الصلبان عليها مرتفعة وكذلك القوانين الوضعية التي وضعها الملاحدة وقد أتَوا بها من فرنسا وغيرها من أمم الكفر وهي من وحي الشياطين ـ قاتلهم الله ـ أنّى يؤفكون ـ وإني بحمد الله ـ أتحدى هؤلاء جميعاً وأقول لهم: هل تستطيعون وأنتم في السلطة أن تهدموا هذه الأوثان كلها من قبور وثنية تُعبد من دون الله وكنائس عليها الصلبان مرتفعة وقوانين شيطانية؟ وهل تستطيعون إقامة حكم الردة في المرتدين؟ إنكم

(١) منشورة في مجموع مقالاته.

(٢) «في نهر الحياة»، عبد العزيز كامل (ص٦٦ ـ ٦٧)، طبعة المكتب المصري الحديث.

لن تستطيعوا ذلك لأنكم مُكنتُم قدرياً بدين أوباما عظيم الأمريكيين الكافرين وهو دين الديمقراطية الوثنية»[(١)].

ويقول: «ومنذ أكثر من ثمانين عاماً ظهرت دعوة الإخوان في مصر كان صاحبها (حسن البنا) رجلاً صوفياً على الطريقة الحصافية الصوفية وكان يدعو إلى التقارب مع الشيعة وهذا ليس بمستغرب لأنه يوجد بين الصوفية والشيعة كثير من الأمور المشتركة التي يتفقون عليها وأظهرها عبادة القبور الوثنية والأموات من دون الله؛ كعلي والحسين والبدوي والجيلاني وغيرهم سواء أكانوا من الصالحين أو الطالحين، وكل ذلك كما هو معلوم شرك أكبر في الألوهية مخرج من الملة الإسلامية.

وكان حسن البنّا يذهب ماشياً هو ورفاقه من البحيرة بعد الفجر إلى قبر الدسوقي الذي يتخذه مشركو الصوفية إلـٰها ورباً من دون الله حيث يعتقدون فيه أنه أحد الأقطاب الأربعة الذين يدبرون أمر الكون ويستغيثون به في السراء والضراء وهو ما لم يفعله مشركو العرب قديماً قال الله تعالى عنهم: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس].

وقال[(٢)]: «ودعوة الإخوان ومن انشق عنها ومن شابهها في مصر وغيرها كانت تريد وتهدف الوصول إلى السلطة والزعامة والعلو في الأرض والسيطرة والتمكين بدعوى إقامة الخلافة والحكم بالإسلام وتحرير فلسطين والمسجد الأقصى، ولا شك أن هذه أمور محمودة ولكن هؤلاء لم يوفقهم الله لذلك ولم يبارك في علمهم ولا عملهم وأظهر ما في نفوسهم وصدورهم.

قال تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

لقد وصلوا إلى السلطة في كثير من البلدان كمصر وتركيا وغزة وتونس وغيرها ولكن وصلوا بدين الديمقراطية الوثنية دين المشركين والكافرين وليس بدين محمد ﷺ لقد مكَّن الله تعالى لهم بإرادته القدرية الكونية فتنة وامتحاناً وابتلاءً لا بإرادته الشرعية التي يكون المراد بها محبوباً له ﷻ لقد وصلت أكثر هذه الحركات ـ قدرياً ـ إلى السلطة والتمكين في الأرض بطاعة الكافرين والمنافقين وموالاتهم والرضا والدخول

---

(١) شيوخ ملتحون في البرلمان الشركي والشرطة. . . !!! إنها لفتنة:
«http://tawhedway.com/play.php?catsmktba = 1477».

(٢) إعلام الأنام بنهاية فرقة الإخوان:
«http://tawhedway.com/play.php?catsmktba = 1556».

في بدعتهم ودينهم الوثني الديمقراطي وبراءتهم وبغضهم ومعاداتهم للموحدين المؤمنين بالله ورسوله.

لقد خذلهم الله تعالى وأظهر للناس كذبهم وخبثهم بامتحانهم بمحنة وفتنة الديمقراطية وظنوا أنهم سيحكمون بالشرع وهم يقولون (باسم الشعب)؛ أي: إن الحكم إلا للشعب وليس ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وويل لهم من عذاب يوم أليم إن لم يرجعوا إلى دينهم ويتوبوا إلى ربهم قبل أن يأتيهم عذاب يوم أليم».

وقال في نفس المقال: «وفي الزمن الماضي كان الإخوان يدخلون البرلمان الشركي بأفراد قلائل وكان هذا لا يؤثر على فرقتهم المنتشرة في كثير من البلدان، أما الآن قد وصلوا إلى السلطة في كثير من البقاع بدين الديمقراطية الوثنية تحت قيادة وسيطرة الأمريكيين الكافرين وأوليائهم من شياطين الإنس والجن فإنهم بهذا العمل سيذوبون في الناس كما يذوب الملح في الماء وكذلك سيذوب غيرهم ممن تشبه بهم وفعل فعلهم من مُدّعي السُّنَّة والسلفية والقطبية والجهاد والجماعة الإسلامية وأمثالهم، كل هؤلاء قد انتهى ماضيهم وعملهم المُختلط فيه الحق بالباطل والسُّنَّة بالبدعة وصاروا الآن أحزاباً سياسية علمانية ديمقراطية، وهم قد قالوا من قبل لا نتركها للعلمانيين والنصارى وقد يصيرون مثل العلمانيين أو قريباً منهم، وأصحاب حزب الحرية والعدالة وأشباههم يقعدون معهم ومع النصارى مداهنة لهم ويحضرون احتفالات وشعائر النصارى الكفرية في كنائسهم التي عليها الصُلبان مرتفعة ويُعزُّونهم في موتاهم إذا مات لهم كبير عندهم وهذا كله من أسباب الفتنة ومن خطوات الشيطان، والله تعالى قد حذرنا من ذلك فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة].

## ثالثاً: أحمد النقيب:

**يقول:** «نحب دعوتنا وما تأسست عليه من منهج، ونعاير غيرنا بهذا المنهج، بهذا المنهج انتقدنا الإخوان المسلمين ليس من أجل هدمهم بل من أجل هدايتهم، وها نحن أولاء ننتقد الحزبيين السلفيين وأفكارهم ومنهجهم وتصوراتهم المتناقضة المضطربة الفاسدة؛ لأننا نعايرهم بالمعيار نفسه، فالمعيار واحد؛ لأن المنهج واحد ثابت قوي شامخ كالجبل الأشم الذي يزاحم السحاب قمته!! إننا لم نرض أبداً عن تنازلات الإخوان وعددنا ذلك انحرافاً، وقلنا بأننا لا يمكن أن نطمئن إلى ممارساتهم. . . ثم وجدنا إخواننا يعودون بعد إعلان حزبهم لمحاولة التنسيق مع الإخوان، ومَثَّل الإخوان آنذاك (عصام العريان) ثم رأينا كيف أن الإخوان نسقوا مع

الأحزاب الأخرى تاركين حزب السلفيين الذين أعلن رئيسه الحقيقي أننا ولدنا كباراً ولن نمد أيدينا لأحد، فمن أراد أن يمد إلينا يده مددنا إليه يدنا!! هذا هو رد الفعل الحزبي السلفي!!».

وفي بداية الأحداث بعد الثورة كان رأي الشيخ أحمد النقيب في مساندة الإخوان في الانتخابات[1]: «إذا كانت هناك بالفعل انتخابات حرة والأمور اتفتحت، مما لا شك، أن الإخوان من أقرب الناس إلينا، ومما لا شك أن الإخوان نصرهم في الحقيقة نصر للإسلام، إحنا لا نريد منصباً ولا زعامات، إحنا في انتخابات النقابات والمحليات كنا بنقول للإخوة انتخبوا الإخوان على طول، على طول، لكن في مجلس الشعب، هناك تزوير وأن هناك فساد وإفساد وفي النهاية النتيجة معلومة، إذاً هذا تضييع للأوقات والجهود، لكن بالفعل إذا عشنا حرية كما يقولون وهناك نزاهة وشفافية كما يزعمون وأمكن بالفعل بمساعدتنا الإخوان أن يصلوا إلى الحكم ما الضير، ما الضير، نساعدهم، ما الضير هم ليسوا بكفار، بل إن نعل الواحد الإخواني أحب إلينا من أمة من هؤلاء العلمانيين ومن يدري لعل هناك ثورة تكون في داخل الصفوف تشجعهم إلى أن يغيروا بعض الأنماط الفكرية التي تبنوها والتي آمنوا بها، يبقى زي ما هم بينفتحوا على اليساريين والقوميين والناصريين والليبراليين والأقباط؛ يعني: صدورهم تتسع لكل الناس، من يدري لعل الواقع يثبت لهم بأننا كنا أكثر الناس إنصافاً لهم، ومن أكثر الناس مساعدة لهم».

ويقول عن بعض تصريحات الإخوان التي تخالف المفاهيم السلفية: «أعاذنا الله تعالى من أن نكون من أهل الدنيا، الإخوان تصريحاتهم مخيفة؛ لأنهم مرصودون، النصارى بيرصدوهم بشدة، وأمريكا بترصدهم والأحزاب العلمانية بترصدهم فهم عاوزين يطلعوا حاجات تحاول؛ يعني: يلملموا الأمور وميخوفوش الناس، فلعل ذلك هو الكائن، لكن إحنا خلينا، إحنا بقى وشنا مكشوف، خلي إحنا الفزاعة، واخد بالك إزاي لأن لا بد يفزعوا، لا بد يخافوا».

## رابعاً: مصطفى العدوي:

سبق وعرضنا آراء العدوي في التحزب والتنظيمات والعمل السياسي والدستور، ولا شك أن كل ما قاله العدوي يشمل نقداً للسلفيين والإخوان معاً، وهو نقد يصل إلى درجات من الحدة غير معتادة من السلفية العلمية، ولعل أقسى هذا النقد هو قول العدوي: «ومما يتأسف عليه أن الأحزاب التي اختارها الناس، لم يختاروها لهوى في

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=L2XIlQW1CGU».

النفس، إنما اختاروها، كي تقيم أمر الله وأمر رسوله، خانت الأمانات التي عهد بها إليها، خانت الأمانات وتركتها وراء الظهور، عياذاً بالله، وسنحاكمهم ونخاصمهم أمام الله ﷻ، أكرر الأحزاب التي انتخبها الناس، كي تقيم شرع الله ﷻ خانت الأمانات المنوط بها وأخرجوا لنا دستوراً هو أقذر من الدساتير السابقة التي حُكمت بها مصر في جل بنوده»[١].

**ويقول**: «وأهيب بالأخ الرئيس محمد بن مرسي، أخشى أن يناله شيء من عذاب الله إذا لم يتدخل لإنقاذ الشريعة، والله ثم والله أخشى أن يناله شيء من عذاب الله ومن الفضيحة في الدنيا والآخرة، إذا لم يتدخل لإنقاذ شرع الله سبحانه، فتسلط عليه همل الرعاع بالأمس وكل ذلك قد يكون عقوبة لتخليه عن نصرة شرع الله ﷻ وتخليه عن التدخل والحسم لإقامة الشريعة، فقام همل الرعاع قام همل الرعاع ينالون من شريعتنا وينالون من ديننا تحت مسميات وعياذاً بالله من الضلال فانصر شريعتك وانصر دينك ولننصر جميعاً شريعتنا»[٢].

تبقى الإشارة إلى حضور قضية التنازلات أو الأخطاء العقدية الإخوانية في خطاب مصطفى العدوي، ومن أشهر وقائع هذا الحضور تعليقه على ما قاله محمد مرسي عن الخلاف مع النصارى وكان ذلك قبل توليه رئاسة الجمهورية حين كان رئيساً لحزب الحرية والعدالة فيقول الشيخ مصطفى: «يتقي الله المسؤولون عن هذا الحزب، فقد خرجت مقولات نسبت إليهم، الله أعلم بصحتها، تنم عن جهل عميق جدّاً، تنسب إلى مسؤول من مسؤولي هذا الحزب، يقول: إنه ليس هناك فارق بيننا وبين النصارى في العقيدة، إنما الخلاف في زعمه واصطلاحه، ديناميكي، كذا نقل، فهذا ينم عن جهل عميق بشريعة الإسلام، ينم عن جهل في منتهى الجهل بالإسلام، الطفل الصغير يعرف ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾. فكون شخص يسوي بين الذي يقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ وبين من يقول: إن الله ثالث ثلاثة، أو: إن الله هو المسيح ابن مريم، أو: أن عيسى ابن الله، هذا ينم عن قلة معرفة بالدين، فالمناورات السياسية لا تطغى أبداً على عقيدتنا وعلى أصولنا الثوابت وعلى المتفق عليه من نهج أهل السُّنَّة والجماعة، وأناشد المسؤولين عن هذا الحزب أن يعلنوا عن هويتهم صراحة، وأنهم يطالبون بشرعة الله، أما

---

(١) «http://www.safeshare.tv/w/TqsdHjwwCD».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=TQ10mAdvt9U».

الانتكاس والعود إلى طرائق، طرائق بعيدة عن كتاب الله وسُنَّة رسول الله، فالذي خبث لا يخرج إلا نكداً، عياذاً بالله من النكد وعياذاً بالله من كل ما يباعد عن طريقه وعن كتابه وعن سُنَّة رسوله.

فكان من اللائق بالمسؤولين عن هذا الحزب وقد أكرمهم الله وحازوا أصواتاً ونالوا أصواتاً، أن يعظموا ربهم حق التعظيم وأن يعظموا شرعته حق التعظيم، لا أن يتواروا ولا أن ينخنثوا، بعيدين عن المطالبة بشرعة الإسلام، هذا ما أقول وأحملهم بين يدي الله، إن تخلوا هم أو غيرهم عن نصرة دينهم، أحملهم بين يدي الله الأمانة التي حملوها، فالناس ما أقبلت على هذه الأحزاب التي تنسب إلى الإسلامية كلها إلا رغبة في إقامة شرع الله، فإذا لم يقم أصحاب الأحزاب بالمطالبة بشرعة الله فهم خائنون لله ورسوله وخائنون لشعوبهم وخائنون للأمانات التي حملوها والله سائلهم»[1].

---

(١) «https://www.youtube.com/watch?v=M7c9heXjuV8&feature=related».

## المطلب الخامس

# اختلاف السلفية الحركية/السياسية مع الإخوان

«الإخوان إن تمكنوا سيقضوا على الدعوة السلفية. . الوسيلة الصحيحة لحسن العلاقة مع الإخوان الوجود القوي».

**ياسر برهامي**

### (١)

**يمكننا رصد حالات الاختلاف هاهنا عبر المداخل التالية:**

### أولاً: الدعوة السلفية:

الاشتراك في الرؤية الحركية لم يكن عامل تقارب هاهنا بقدر ما كان عامل اختلاف؛ فالتيارات الحركية السلفية هي أكثر التيارات قرباً من الإخوان من ناحية منظومة المفاهيم بالنسبة لباقي السلفيين، لكن مخالفة سلفية الإسكندرية في مسألة المشاركة السياسية ونقدها للخيار السياسي ساعد على اتساع هوة الخلاف وليس تقاربها؛ خاصة والتباعد عن المسار السياسي قبل الثورة كاد يتحول إلى مكون من مكونات هوية سلفية الإسكندرية وليس مجرد خيار فقهي حركي.

**ويمكننا أن نستعرض أسباب ومعالم هذا الخلاف من خلال المداخل التالية:**

**أولاً: الصراع التاريخي:**

فأثناء مراحل التكوين الأولى لسلفية الإسكندرية وللإخوان في أواخر السبعينات حصلت خلافات شديدة بين التيارين ساهم في إزكائها صغر السن في ذلك الوقت.

يقول عبد المنعم أبو الفتوح: «وبدأت العلاقة تترسخ تدريجيّاً بين الجماعة والإخوان وتخرج من السر إلى العلن، وبدءاً من عام (١٩٨٠م) بدأت ثقافة الإخوان تسود بين صفوف الشباب وبدأت التيارات الأخرى تضعف، وبدأنا نُظهر اسم الإخوان على مطبوعاتنا وإصداراتنا، وكان معظم الدعاة الذين يأتون في المخيمات من الإخوان، وكان المتابع المدقق لنا يشعر ويوقن أن الجماعة الإسلامية أصبحت من الإخوان المسلمين.

حين أخذنا ـ أنا وبعض قادة الجماعة قرار الانضمام للإخوان ـ كنا نتوقع أن الصف الثاني من بعض قيادات الجماعة الإسلامية سوف يعارض ما تم الاتفاق عليه بيننا وبين الإخوان، وكانت المعارضة تتمثل فيمن غلبت عليهم الرؤية السلفية مثل الإخوة: أسامة عبد العظيم في القاهرة وأحمد فريد ومحمد إسماعيل في الإسكندرية، أو من غلبت عليه الروح الجهادية مثل الإخوة: كرم زهدي وناجح إبراهيم في الصعيد، ولذلك قررنا أن نؤخر إعلام هؤلاء الإخوة بما تم الاتفاق عليه مع الإخوة.

ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان، فقد كان بعض الإخوة من قيادات الجماعة الإسلامية في الإسكندرية في لقاء مع الأخ أسامة عبد العظيم وتطرق الحديث إلى الجماعة والإخوان فزل لسان أحدهم وأظنه إبراهيم الزعفراني وأخبره أن قيادات الجماعة الإسلامية قد أنهت القضية وبايعت قادة الإخوان! فوجئ أسامة ـ وكان سلفياً ـ بهذا الكلام، وخرج الأمر منه إلى الآخرين، فاندلعت ثورة من التساؤلات والاستنكارات، خاصة من الجناح السلفي والجناح الجهادي.

أخذنا نفكر في كيفية الخروج من هذا المأزق فقررنا أن نصارحهم بما حدث فعلاً، وأننا بايعنا الإخوان وأصبحنا منهم بالفعل، وكانت رؤيتنا أن خير وسيلة للدفاع هي الهجوم.

جرى هذا في الفترة ما بين عامي (١٩٧٩ و١٩٨٠م)، وعلى إثر ذلك ظهرت مجموعة السلفيين أو تيار السلفية العلمية في الإسكندرية، ويمثله الإخوة محمد إسماعيل وأحمد فريد ومعهم أسامة عبد العظيم في القاهرة وعبد الله سعد الذي كان نشطاً جداً في جامعة الأزهر ـ هو الآن رجل أعمال ـ كما ظهرت مجموعة الجهاديين الذين أسسوا تيار العنف في المنيا وأسيوط وعلى رأسهم كرم زهدي وأسامة حافظ وناجح إبراهيم وعاصم عبد الماجد وعصام دربالة. . .

أخذت الأمور تستقر تدريجيّاً وانحصر نقد الإخوة في التيار السلفي لنا كإخوان في دروس ومحاضرات تتهمنا بأننا أصحاب بدع وتحلل من الدين، وقد أخذ هؤلاء الإخوة منا جهداً كبيراً في الحوار معهم حتى دخلنا المعتقل في سبتمبر عام (١٩٨١م)»[1].

**وقد شكلت مرحلة الصراع المبكرة هذه إرثاً بدا أنه من الصعب تجاوزه.**

يقول ياسر برهامي: «الإخوان إن تمكنوا سيقضوا على الدعوة السلفية. . هذا عن

---

(١) انظر: «عبد المنعم أبو الفتوح. . شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر (١٩٧٠ ـ ١٩٨٤م)»، حسام تمام، دار الشروق (ص٨٩ ـ ٩٠).

تجربة عن طريقتهم التي عانينا منها كثيراً. . أنا مرة اترميت بره المسجد شالوني على بعضي كده رموني بره. . . ».

ثم يصك ياسر برهامي عبارته المهمة: «الوسيلة الصحيحة لحسن العلاقة مع الإخوان الوجود القوي؛ هتبقى ساعتها العلاقة ممتازة، وده أنفع لينا وليهم»(١).

**ثانياً: التوزيع الجغرافي:**

فالإسكندرية معقل التيار السلفي هي في الوقت نفسه أحد أهم المعاقل الإخواني مما رفع حدة الصراع المنهجي والحركي بين التيارين إلى حد كبير. حتى إن البعض يعزو المساحة القليلة التي أتيحت أمنياً لمشايخ الإسكندرية داخل المحافظة وعدم تطورها للمنع التام كما حصل مع مشايخ القاهرة = إلى رغبة الأمن في عدم إخلاء الجو السكندري للإخوان المسلمين.

**ثالثاً: صراع النفوذ:**

القرب النسبي في الطبيعة التنظيمية وكون الشريحة المستهدفة لسلفية الإسكندرية والإخوان شبه واحدة تبدأ من طلبة الثانوية إلى الطلاب الجامعيين كان من أسباب حدة الاختلاف بين التيارين كما أن اختيار سلفية الإسكندرية لعدم الدخول في المشاركة السياسية قبل الثورة جعل ممارسة الإخوان السياسية بمثابة تحد منهجي دائم متصل لهم، مما جعل انتقاد نقائص المشاركة السياسية الإخوانية هماً حاضراً عند سلفية الإسكندرية بالإضافة للنقائص المنهجية الإخوانية الأخرى التي يرونها.

**رابعاً: الخلاف العقدي والفكري والفقهي:**

يقول ياسر برهامي: «الإخوان في الثلاثين سنة الأخيرة فيه قبول لدخول المنهج العلماني والمنهج العلماني يضرب بقوة على رموز الإخوان الذين للأسف تصدر كثير منهم دون أن يكون عنده علم. . تصدر من خلال العمل السياسي من خلال العمل الإعلامي والدعائي ولم يحصلوا على نصيب من العلم فأدى ذلك إلى أن يقبلوا ضلالات منكرة. . لا بد أن نحافظ على هوية الصحوة الإسلامية»(٢).

**وتنظر الدعوة السلفية لحقبة حسن البنا على أنها خروج عن خط السلفية الذي تنتهجه هي، يقول عبد المنعم الشحات:** «الحركة الإسلامية في مصر في النصف الأول من القرن العشرين بدأت عقلانية على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ثم تحولت إلى سلفية على يد محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب، ومن بعدهما

---

(١) «http://www.youtube.com/watch?v=Q2lnstFfAgc».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=sBhvpOAgJNY».

محمد حامد الفقي، ولكنها سواء في طورها العقلاني أو في طورها السلفي اتسمت بالهدوء والتوأدة، ومحاولة إعادة البناء، ومراعاة السنن الكونية في طريقة تجديد المجتمع المسلم الذي كان يعاني آنذاك من أعراض الجهل واليأس والإحباط، وفقدان القيادة العلمية والسياسية والمجتمعية. ولم يكن خافياً على جيل العلامة محمد رشيد رضا والعلامة محب الدين الخطيب أهمية تضافر الجهود، وخروج الدعوة من شرنقة الداعي الأوحد إلى العمل الجماعي الشامل، ولكن فرضت عليهم الظروف طريقةَ عمل يغلب عليها الطابع الفردي أو الجماعي النخبوي على أقصى تقدير، من خلال بعض الجمعيات الخيرية كجمعية الشبان المسلمين وجمعية أنصار السُّنَّة المحمدية.

وقد رأى هذا الجيل في الأستاذ حسن البنا القيادة الجديدة الواعدة فضموه إليهم كما ضم عمر رضي الله عنه ابن عباس إليه، ولله درهم، ولكنَّ نقْل الأستاذ البنا إلى الإسماعيلية وقف عائقاً من أن يستمر هذا التلاحق بين الأجيال، وانتقلت القيادة بالفعل إلى حسن البنا الذي أدار عجلة الدعوة بسرعة مذهلة، وأسس جمعية الإخوان المسلمين، وهو في الثانية والعشرين من عمره وقتل ـ رحمه الله تعالى، وبلغه منازل الشهداء ـ وهو في الثانية والأربعين من عمره؛ أي: أن جماعة الإخوان قد أُسست بروح شبابية في كل صفات الشباب من قوة وفتوة وعجلة، ورغبة في جمع كل الخيارات في قبضة واحدة مهما بدا ذلك الأمر غير منطقي.

وشهدت حياة الأستاذ البنا ـ على قصرها ـ كل التجارب من التزام خيار الدعوة، إلى المُنَازَلة السياسية، إلى المنازلة العسكرية، إلى التحالف مع القوى الأخرى، وكان تحالف الإخوان والضباط الأحرار هو التحالف الذي قضى على سائر خصومه، ثم كان ما كان من الصدام الدامي بين الطرفين، والذي انتهى بإيداع كل من مر يوماً بجوار شعبةٍ من شعب الإخوان في سجون مغلقة بمفاتيح فقدت من السجَّان ـ كما يقولون في الأمثال ـ.

وفي أثناء وجود الإخوان في السجون عاد بعض الشباب إلى مكتبات مساجد أنصار السُّنَّة، فإذا فيها رسائل محب الدين الخطيب ومحمد رشيد رضا، ومعها بعض كتابات الإمام محمد بن عبد الوهاب، وكتابات شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومعظمها كانت رسائل انتقائية من انتقاء محب الدين الخطيب، ومن نشر مكتبة السلفية، إذن فيمكن اعتبار أن مرحلة الأستاذ حسن رحمه الله قد استُقطعت من تاريخ الصحوة، وعاد الشباب مرة ثانية إلى الفكر التربوي الهادئ البنَّاء لرشيد رضا ومحب

الدين الخطيب، مع الاستفادة من تجربة توسيع القاعدة المشارِكة في الدعوة من الأستاذ حسن البنا»[١].

**وهذا النص الماضي مهم جداً؛ لأنه يؤكد أن المسألة ليست مجرد اختلاف رؤى وخيارات وإنما هو اختلاف تام في الرؤية الإصلاحية كما أنه يدل على تأثر سلفية الإسكندرية بالطبيعة التنظيمية الإخوانية.**

**ويواصل سلفية الإسكندرية نقدهم للإخوان من الوجهة السلفية التقليدية التي تركز على التنازلات العقدية والفقهية والسياسية عند الإخوان فيقول ياسر برهامي:** «بدأ الأمر بالمخالفة للسنن الظاهرة كاللحية وتقصير الثوب، ثم بالسخرية ممن يلتزم بذلك، والاتهام له بضيق الأفق وضعف الفهم، حتى قلب الله قلوب أقوام فصاروا يقبلون اليوم بما كانوا يهتفون ضده بالأمس ويعتبرونه خيانة للأمة وعمالة لأعدائها وتضييعاً لقضاياها المصيرية، بمجرد أن وصلت أحلامهم إلى السلطة إذا بهم يقدمون التنازلات عن المبادئ الراسخة والثوابت المنهجية للأعداء بلا ثمن، إلا ما يتوهمونه من أن الغرب قد يعيد النظر في موقفه من جماعتهم ليسمح لها أو ليضغط على الحكومة لتسمح لها بالوجود في اللعبة السياسية.

ولا ندري ماذا يكون الحال لو وصلوا هم إلى السلطة وليست فقط أحلامهم؟!»[٢].

**ويقول:** «يختار السلفيون الإعراض عن المشاركة في اللعبة السياسية؛ لأن معطيات هذه اللعبة في ضوء موازين القوى المعاصرة عالمياً وإقليمياً وداخلياً لا تسمح بالمشاركة إلا بالتنازل عن عقائد ومبادئ وقيم لا يرضي أبداً أحدٌ من أهل السُّنَّة أن يضحي بها في سبيل الحصول على كسب وقتي، أو وضع سياسي، أو إثبات الوجود على الساحة، فهذه المبادئ أغلى وأثمن من أن تُبَاع لإثبات موقف أو لإسماع صوت بطريقة عالية، ثم لا يترتب على هذه المواقف في دنيا الواقع شيء يذكر من الإصلاح المنشود والتطبيق الموعود لشرع الله»[٣].

**ويقول ياسر برهامي:** «ونحن نقول أن الإسلام هو الحق سواء وجد الناس في إقامته حلاً لمشاكله الاقتصادية والسياسية وغيرها أم لم يجد ونحن نجزم بأن إقامة الإسلام فيه سعادة الدنيا والآخرة، وإن ابتلي المسلمون مدة من الزمن بأنواع المحن، لكن العاقبة للمتقين.

---

(١) «مقالات عبد المنعم الشحات» (ص٤٧٤).

(٢) «مجموع مقالات الشيخ ياسر» (ص٢٥١).

(٣) «مجموع مقالات الشيخ ياسر» (ص٤١٢).

وشعار «الإسلام هو الحل» أصبح عنواناً لطائفة معينة تعنى بالمشاركة في اللعبة السياسية بالرغم من عدم خلوها من المخالفات الشرعية في معظم الأحيان وإذا وصل هؤلاء إلى السلطة ثم عجزوا عن حل هذه المشكلات لقصور في أدائهم أو تكالب من الأعداء عليهم فيخشى أن ينقلب الناس الذين قيل لهم أن حل مشكلاتهم في الإسلام دون أن يرسخ لديهم وجوب العمل بالإسلام وإن ابتلوا من أجله»[1].

**ويقول**: «وكم ضحى أناس بعقيدة التوحيد حين قالوا: إن الإسلام لا يناقض العلمانية ـ على ما هي عليه من إنكار المعلوم من الدين بالضرورة كما ذكرنا ـ!!.

وحين قالوا: إن الإسلام لا يعارض حرية الإلحاد والإباحية باسم الأدب، وأنه لو رفض الناس من خلال صناديق الاقتراع شرع الله، ووافقوا على إلغاء مرجعية الشريعة لالتزموا هم بذلك، ولو جاءتهم صناديق الاقتراع برئيس كافر أو ملحد أو شيوعي فهم ملتزمون بذلك، وأن المسلم والكافر عندهم سواء حتى في الولايات الكبرى والأمانات العظمى المنوطة بأهل الإسلام.

ومع كل ذلك لم يجدوا لهم مكاناً يذكر في وسط المفارقات السياسية ولا أثراً يعتبر، بل ظل أعداؤهم يكيلون لهم الاتهامات والضربات، فقبضوا ثمناً غالياً مقدماً، ثم لم يُسْلِموا السلعة ولا حتى جزءاً منها».

وينتقد ياسر برهامي شعار الإخوان: (الإسلام هو الحل) ويدقق معهم في مدى التزامهم بمقتضياته فيقول: «أما الشعارات المطروحة فلا أراها تمثل حقيقة المشكلة، فما أسهل رفع الشعارات! وما أصعب تحقيقها في الواقع فهماً ثم عملاً!، والذي أراه أن يرفع الإسلاميون شعار: (الإسلام هو الحق)؛ لأن الناس في حاجة إلى الالتزام به سواء حل مشاكلهم الدنيوية أم لم يحلها، سواء جلب لهم الرخاء أو الفقر، فقد يقع للناس ابتلاء من الله رغم التزامهم بالإسلام، فهل سيتركون الدين والالتزام به لأنهم لم يجدوا حلاً لمشاكلهم؟!

فالناس تظن أنها بمجرد رفعها لشعار: (الإسلام هو الحل) سوف تحل كل مشاكلهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهذا وهم كبير وخطر كبير كذلك. ثم ما هو الفهم المقصود للإسلام الذي يطرح على أنه الحل؟ أهو الإسلام الذي يقبل العلمانية ولا يراها تعارضه كما يقول الأتراك، أم ذاك الديمقراطي المتحرر كما يقول بعضهم؟ وإنما يكفي عند الكثيرين أن نضيف كلمة (إسلامي) لكل صور الحياة مع بقائها على ما هي عليه في الحقيقة. فلا بد من تحرير معالم واضحة لهذا الفهم مأخوذة من الكتاب

---

(١) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٣٤٧).

والسُّنَّة الصحيحة، في العقيدة والعمل والسلوك، وقضايا الأمة كلها»[1].

ويتابع ياسر برهامي نقده للإخوان من نفس المنطلق فينتقد بشدة تصريحات صرَّح بها عصام العريان عن الالتزام بالاتفاقيات مع إسرائيل حال الوصول للسلطة، وعن عدم ممانعة العريان في تولي كافر رئاسة الدولة فيقول: «ومواقفها التاريخية التي ضحى شهداؤها بالأمس بأرواحهم من أجلها في مشاركات بطولية حاولت منع قيام دولة إسرائيل ساعة قيامها، وظلت من أعظم أسباب انجذاب الشباب لهذه الجماعة. وإن كان لنا من رؤية حول هذه التصريحات فهي لمحاولة الاستفادة لأنفسنا، والنصيحة لإخواننا من هذه التجربة العجيبة في المشاركة السياسية، وآثار الانزلاق في هذه اللعبة دون ثوابت في المرجعية وبصيرة في الموازين.. نرى في مثل هذه التغييرات في الموقف كيف يَحُول الله بين المرء وقلبه، فيتخبط بين الحق والباطل، وينطفئ نور البصيرة حتى ينعدم التمييز بين ما يصلح أن يقال أو يعرض، وبين ما يكون في قوله أو عرضه تعريض لإيمان الإنسان للخطر، وزلزلة لهويته وولائه وانتمائه.

فلا ترى بعد ذلك عجباً في أناس آخرين كانوا في شبابهم جنوداً في جماعات تعمل من أجل الإسلام، بل وأقسموا وبايعوا على ذلك، فلما وصلوا إلى ما رغبوا فيه من السلطان والجاه والمُلك صاروا سيوفاً مصلتةً على أمتهم ورفقاء طريقهم، بل صاروا أداة طيعة في أيدي أعداء دينهم وملتهم، وبلاءً على شعوبهم أذاقوهم سوء العذاب في سبيل تنفيذ مخططات الأعداء طالما بقوا في كراسيهم».

وفي مقال عبد المنعم الشحات الذي كتبه إبان أزمة انتخابات مكتب الإرشاد يوجه الشحات نصيحة منهجية للجماعة أراها مهمة جداً في الكشف عن رؤية سلفية الإسكندرية للإخوان حيث يقول الشحات: «وأما جماعة الإخوان ككل ففي حاجة ماسة إلى الأمور الآتية:

١ ـ تقرير منهج علمي عقدي واضح تسير عليه الجماعة، وتحديد منهج حركي مبني على حساب المصالح والمفاسد بطريقة شرعية، فلم يعد كافياً الانتساب إلى فكر البنا، وقد بينَّا أنه لم يكن كافياً في زمانه، فكيف في زماننا؟! ولم يعد مناسباً أن تتنصَّل الجماعة من وجود منهج علني معلن، وأن تُخرج أبحاثها التثقفية من إطار الفردية إلى إطار الجماعية والعلنية.

٢ ـ تحتاج الجماعة إلى تراث مكتوب في كل القضايا التي أثير حولها الجدل من التحالف مع الأحزاب العلمانية، وما هي أدلة جوازه إن كانوا يرون ذلك؟ وهل هو

(١) حوار مع الشيخ في: «مجموع مقالاته» (ص٣٦٦).

جائز مطلقاً أم بشروط؟ وما هي هذه الشروط إن وُجدت؟ وتطبيق هذا على ممارسات الفترة السابقة.

٣ ـ تحتاج الجماعة إلى الاعتراف بأن الآراء التي مثَّلت اجتهاداً جماعيّاً من الجماعة أو اجتهاداً فرديّاً حاز على القبول العام كالآراء التي كانت تُنشر في مجلة الدعوة في السبعينيات مثَّلت آراء الجماعة في فترة ما، بدلاً من الزعم أنها كانت آراء فردية لبعض رموز الجماعة كما ردَّت بذلك الأستاذة «جيهان الحلفاوي» على محاورِها في قناة الجزيرة إبان ترشحها للانتخابات في الإسكندرية، وعلى الجماعة إعادة تقييم هذه الأمور، ونشر الرأي الحالي فيها، وإن كنا نتمنى أن ينتهي الرأي الحالي فيها إلى الرأي السابق المانع من مشاركة المرأة في قضية التصويت فضلاً عن الترشيح.

٤ ـ تحتاج الجماعة إلى إعادة صياغة علاقتها بالجماعات الإسلامية العاملة على الساحة؛ حيث شهدت الجماعة منذ فترة السبعينيات وحتى الآن توسعاً كبيراً في قاعدة التعاون فيما اتفقنا عليه، شملت فيما شملت الحزب الشيوعي المصري، والذي حضر الإخوان مؤتمرات للمعارضة في وجوده، وشملت إخلاء دوائر انتخابية لنصارى! وشملت المجاملة الفجة من الدكتور «عبد المنعم أبو الفتوح» لـ«نجيب محفوظ»! ولكنها في ذات الوقت شهدت توتراً بالغاً مع الاتجاهات الإسلامية الأخرى لا سيما السلفيين، والذين يمثِّلون امتداداً لتيار تتلمذ الأستاذ البنا على يديه.

٥ ـ تحتاج الجماعة إلى إعادة صياغة لأوليَّات الشورى لا تُقتبس من النظام الغربي، ولا تَخِل بكونها جماعة دعوية وحركة اجتماعية يفرز قيادتها في المقام الأول بطريق الانتخاب الطبيعي، وهذه هي نقطة القصور الرئيسية في اللائحة الحالية، والتي حال دون تفاقمها في السابق وجود القيادة المُجمَع عليها تقريباً، وكان كثيراً ما يتم يتجاوز اللائحة لصالح الإفراز الطبيعي وسط رضا وترحيب من الجميع، حتى حدث التطور الأخير بحرص الجماعة على أن تبدو بصورة المطبِّق للديمقراطية داخليّاً، وهو أمر دعمه جيل السبعينيات؛ لكونه أحد المطالب التي كثيراً ما طُلبت منهم، وبوصفها طريقهم الوحيد للتأثير على الجماعة.

٦ ـ يجب على الجماعة أن تُدرك أن الخطاب الإعلامي صار خارج السيطرة، فإذا كانت الجماعة في الماضي هي التي تصوغ بياناتها ثم تخرج بها على الصحافة، ومن ثمَّ كانت هناك فرصة للصياغة «المواربة» في بعض القضايا كقضية الديمقراطية وحرية المرأة؛ لكن الموقف الآن مختلف؛ حيث يخضع رموز الجماعة إلى ما يشبه

الاستجواب ومحاكم التفتيش في الفضائيات وفي غيرها، وهذا الذي دفع جيل السبعينيات إلى تبني ما تبنى.

فالجماعة في حاجة الآن إلى خطاب دعوي موحد منضبط شرعاً يُعلم للأتباع، ويُصرَّح به في الفضائيات، وفي كل المحافل العامة، ويطبَّق في السلوك العملي للجماعة.

٧ ـ تحتاج الجماعة إلى مراجعة موقفها من العمل السياسي، ومدى تأثيره على العمل الدعوي، لا سيما في ظل التنازلات التي تُطلب فيه، وكذلك تحتاج الجماعة أن تتقي الله في الاتجاهات التي ترى عدم مشروعية الانتخابات، ونتمنى أن تختفي من قواميسهم عبارات: خيانة الأمانة، وكتم الشهادة ونحوها من الأوصاف التي ينعتون بها من أدَّاه اجتهاده إلى عدم المشاركة في اللعبة السياسية، بينما الجماعة قاطعت الانتخابات أكثر من مرة بدعوى عدم جدوى خوضها، وها هي الجماعة تشهد انقساماً عنيفاً سببه الرئيسي إيقاف قاطرة الاندماج السياسي التي يقودها جيل السبعينيات.

٨ ـ صرف الإخوان همهم في قضية الولاء والبراء إلى اليهود بصفتهم مغتصبين لأرض المسلمين، وبالغوا في مجاملة النصارى؛ متذرِّعين في ذلك بموقف للأستاذ البنا الذي عيَّن موظفين نصارى في مكتب إرشاد الإخوان، متناسين عدة أمور منها:

- أن كلاً يؤخذ من قوله ويترك، ولا ينبغي أن يكون مستند دعوة كبيرة كدعوة الإخوان في قضية خطيرة كهذه موقفاً فرديّاً لمؤسسها، لا سيما وأنه يحتمل التأويل.
- أن دعوة الإخوان آنذاك كانت مشحونة بمن يقومون بالتصدي الفكري لعقائد النصارى ولشبهات المستشرقين، حتى لو كانوا محسوبين على الجناح القطبي في الجماعة، فقد كان في النهاية أحد أجنحة الجماعة.
- أنه حتى على فرض أن هذا الموقف سليم شرعاً؛ ولكن انتشار حمى التنصير توجب على أكبر جماعة إسلامية أن تتخذ خطوات عملية في مواجهة التنصير، حتى لو احتفظت بنفس رؤيتها في التعامل مع النصارى الذين لا يعملون بالتنصير.

٩ ـ نفس الأمر يُقال حول موقف الإخوان من الشيعة؛ فلا ينبغي أن يُجعل من سعي الأستاذ البنا إلى التقريب مع الشيعة حاجزاً من الوقوف أمام تيار التشيع الذي أخرج الشيخ القرضاوي عن صمته، مما عرَّضه لحملة شيعية عنيفة للأسف خذله الإخوان فيها ولم يقفوا بجانبه!

وهذا الموقف بالإضافة إلى حاجته إلى المراجعة الشرعية كأصل يحتاج إلى

المراجعة الواقعية بعد ما تبين أن مفهوم التقريب عند الشيعة مفهوم واحد؛ هو تحوُّل السُّنَّة إلى شيعة، والسماح للشيعة بممارسة دور دعوي بين السُّنَّة، وأما العكس فلا، وهو ما لم يكن واضحاً في زمان الأستاذ البنا، وهو ما أدركه بعض رموز الإخوان من خارج مصر: كالدكتور مصطفى السباعي، والأستاذ سعيد حوى ـ رحمهما الله»[1].

**(٣)**

بعد الثورة اختار سلفية الإسكندرية دخول المعترك السياسي، ودشنوا حزبهم السياسي (حزب النور) ونافسوا به في جميع المحافل السياسية في الفترة الماضية كمجلسي الشعب والشورى، بالإضافة لدور الحزب والدعوة السلفية في انتخابات الرئاسة وفي الجمعية التأسيسية لوضع الدستور المصري.

كان من آثار هذا إفساح المجال لوقائع اختلاف أخرى بينهم وبين الإخوان المسلمين، وقد كانت أهم وأبرز وقائع الاختلاف هذه ثلاثة وقائع أساسية:

**الحالة الأولى: اختلافاتهم أثناء انتخابات مجلس الشعب والشورى:**

وقد تم رصد هذه الاختلافات من خلال الصحف وروايات الناس فذكروا أنها تنوعت على ثلاث صور:

١ ـ غياب التنسيق أحياناً ورفض كل فصيل سحب مرشحه من أمام الآخر.

٢ ـ دعم المرشح المنافس.

٣ ـ الشجارات في اللجان الانتخابية بين أنصار التيارين.

إلا أنني اخترت الإعراض عن رصد تفاصيل حالة الاختلاف هذه؛ لاختلاط الصدق في روايتها بالكذب، وصعوبة التحقق من تفاصيلها، وحرص كل فصيل على نفي وقوعها.

**الحالة الثانية: اختلاف الرؤى أثناء كتابتهم للدستور المصري:**

أحد الحجج الرئيسة التي يذكرها سلفية الإسكندرية حين يعاتبون في كون الدستور المصري الذي شاركوا في كتابته ليس متوافقاً بالقدر الكافي مع مقتضيات الشرع = أن يتعللوا بعدم دعم الإخوان لهم في كثير من القضايا. وبالتالي لم يكن لعددهم القليل أن يفعل أحسن مما فعل.

وقد أعرضت أيضاً عن رصد حالة الاختلاف هذه؛ لأن مضبطة جلسات النقاش حول الدستور لم تنشر بعد وبدونها لا يمكنني التحقق من مواطن النزاع بين السلفيين والإخوان في هذه الحالة.

---

(١) مقال للشحات بعنوان: أزمة الإخوان.. أزمة أجيال أم منهج أم لائحة؟

**الحالة الثالثة: اختلافهم في خيارات الدعم لانتخابات الرئاسة في مرحلتها الأولى:**

كانت هذه هي أشد حالة اختلاف بين الدعوة السلفية والإخوان وكانت مرشحة لتكون حالة صراعية عنيفة لولا أمرين:

**الأول:** الاختيار الحكيم للإخوان بعدم الدخول في صراع مع السلفيين بسبب اختيارهم، ولا يعد ما سنرصده بعد ذلك استثناء ذا بال؛ لأنه لا يشكل موقفاً رسمياً ولأن الإخوان لو أرادوها حالة صراعية لكانت أكثر احتداماً من هذا.

**الثاني:** دعم السلفيين لمرشح الإخوان محمد مرسي في جولة الإعادة أدى لتهدئة بعض آثار الاختيار الأول.

رصدنا من قبل في الاختلاف السلفي السلفي ظروف ومبررات اختيار الدعوة السلفية لعبد المنعم أبو الفتوح مرشحاً لها بما يغني عن إعادته هنا.

**ولكن أزيد فقط أن هذا الاختيار كان وقعه على الإخوان أشد من وقعه على السلفيين المخالفين للدعوة السلفية في قرارها لسببين:**

**الأول:** أنه مصادم لمرشحهم الذي اختاروا دعمه، وأن الصدام جاء من شريحة كانوا ينتظرون دعمها في مواجهة المرشحين غير الإسلاميين.

**الثاني:** طبيعة التوتر بين الإخوان المسلمين والعضو المنشق عنهم عبد المنعم أبو الفتوح. والذي كان سيشكل نجاحه هزة قوية للجماعة خاصة أمام أتباعها.

وقد خلَّف اختيار الدعوة السلفية لأبي الفتوح شرخاً في جدارٍ ظن الإخوان أنه سيكون خير سند لهم في سباق الرئاسة، ويظهر في رسالة الدكتور محمود غزلان للدعوة السلفية[1] قدر العتاب والنقد واللوم الذي يوجهه لهم، فقد استجلب غزلان من تراث الدعوة السلفية النقدي لمواقف وآراء أبو الفتوح وواجههم بها أمام دعاويهم وحججهم التي صدروها في مسوغات اختيارهم له.

ولكن عند النظر لشكل المشهد إجمالاً لا نكاد نرى غير ما سبق من معاتبات بينهما اللّهُمَّ إلا مناوشات وتجاوزات صفوت حجازي التي دعت بعض الإخوان لإسكاته في بعض المؤتمرات.

قسم صفوت شيوخ السلفية إلى أربعة أقسام: **الأول**: أيد الثورة من أول يوم وهم قلة وهؤلاء من أيدوا مرسي، **والقسم الثاني**: عادى الثورة من أول يوم، ومنهم من كفَّر من نزل فيها وحرَّم الخروج عن الحاكم؛ لأن حسني مبارك هو ولي نعمتهم لأنه

---

(١) رسالة إلى إخواننا في الدعوة السلفية، على موقع إخوان أون لاين.

هو تركهم يدعون في المساجد ولم نر أحد منهم يدخل السجن يوماً أو يعتقل وهؤلاء من أيدوا غير مرسي، **وقسم ثالث**: سكت ولم يقل الحق، **أما القسم الأخير**: هم من مسكوا العصا من النصف وهم شيوخ كبار ولكنهم يحبون أن يبقوا مع الفريق الكسبان ـ حسب تعبير صفوت ـ.

وأشار حجازي إلى أن «السلفيين الذين أيدوا مرشحاً غير محمد مرسي يحاربون الحق ويخشون أن يطبق شرع الله وجاءتهم الأوامر من أسيادهم بذلك» حسب وصفه أيضاً، وأضاف ساخراً من وكيل مجلس الشعب د. أشرف ثابت النائب عن حزب النور، الذي قال: «نحن أدرى بمن نرشح لأننا في المطبخ السياسي»، ورد عليه حجازي قائلاً: «إنت كان أقصى حاجه تعملها إنك تغسل ميت».

وهاجم حجازي رجال الإعلام ووصفهم بـ«الجهلاء»، مشيراً إلى «إنهم يقولون إن السلفيين لم يؤيدوا محمد مرسي. وأقول لهم انتم كذابون لأن الهيئة الشرعية وهي سلفية ليست لها أية حسابات شخصية أيدت مرسي، بالإضافة إلى الجبهة السلفية وهي أكبر كيان سلفي شارك في الثورة منذ بدايتها وأحزاب الفضيلة والأصالة والرابطة العلمية وجميع سلفيو القاهرة»[١].

ولكنّ طبيعة الإخوان المفعمة بالثقة بالنفس جعلتهم أكثر بعداً عن إظهار حاجة لدعم الدعوة بشكل مباشر على الرغم من ورود معلومات عن حالة من السخط من موقف الدعوة[٢]، والذي قابله استحضار بعض السلفيين لكلام الدكتور ياسر الذي سقناه في أول المطلب عن خطورة تمكن الإخوان؛ لكن ياسر برهامي أيضاً كان هو من نزع فتيل أزمة كان سيشكلها استحضار هذا الخطاب، وذلك بتأكيده على نزاهة الاختيار وعدم تأثره بالخلافات القديمة.

ومن اللافت هنا: حضور يوسف القرضاوي لمؤتمر حاشد للدعوة السلفية عقدته لدعم عبد المنعم أبو الفتوح في مشهد كان غرائبياً جداً لم يكن من الممكن لأكثر الناس خيالاً أن يتوقع حدوثه.

**وكان من أهم نتائج واقعة الاختلاف هذه:**

١ ـ نظرة عدد من دوائر مراقبة الحالة السياسية المصرية للسلفيين ككيان قادر على الاستقلال والتأثير والحشد.

٢ ـ تحسن نبرة وبنية خطاب عبد المنعم أبو الفتوح عن السلفيين ووصفهم بالفصيل الوطني بعد أوصاف التشدد والانغلاق السابقة.

---

(١) «http://almogaz.com/politics/news/2012/05/11/269185».

(٢) رسالة إلى إخواننا في الدعوة السلفية، على موقع إخوان أون لاين.

٣ ـ تيقن الإخوان أن التيار السلفي السكندري لن يوقع شيكاً على بياض للإخوان المسلمين وإنما سيكون كياناً سياسياً منافساً وبقوة.

## (٤)

**الاختلاف بين السلفية الحركية في القاهرة ودمنهور وبين الإخوان له طبيعة خاصة ومنفصلة تماماً، ويرجع ذلك لسببين:**

**الأول**: رؤية محمد عبد المقصود ـ بما له من ثقل وتأثير كبيرين ـ الداعمة والواثقة في الممارسة السياسية الإخوانية وتوصيفه لهم بأنهم أجدر أن يخلى أمامهم المجال، ووصفهم بأنهم رجال المرحلة[١].

**الثاني**: منهجية التيار السروري ـ خاصة المصري ـ في التعامل مع أوجه النقص والاختلاف المنهجي مع الإخوان واستعداده لاستيعابها داخل رؤية منهجية رحبة الأفق نوعاً ما.

**ويزيد البعض سببين آخرين:**

**الأول**: ميل المجموعة القاهرية بجناحيها العلمي السياسي والسروري الحركي لدعم الإخوان المسلمين أكثر من ميلهم لسلفية الإسكندرية على خلفية النزاعات العلمية القديمة.

**الثاني**: علاقة صداقة يذكرون أنها قائمة ووثيقة بين محمد يسري إبراهيم وخيرت الشاطر.

**وبالتالي لا تظهر لي وقائع خلاف مهمة أو مؤثرة لرصدها هنا وإنما سأكتفي بذكر كلام رموز السلفية هؤلاء التي تعبر عن رؤيتهم للخلاف مع الإخوان المسلمين.**

يقول هشام عقدة: «عندما ننظر إلى التجربة في مصر ننظر إلى تجربة العمل مجتمعة، فقد يقول قائل: إن تجربة الإخوان لم تؤد إلى الثمار المرجوة، ولكن إذا نظرنا إلى الواقع سنجد أن كافة الثمار التي وصلت إليها فصائل العمل الإسلامي كذلك بها قصور أو محدودة! فعندما يكون مثلاً الفرق كبيراً بين إنجازات الفصائل وعندها يقول الناس مثلاً: انظروا ماذا حققوا عندما تركوا مسار الإخوان بينما لم يحققوا شيئاً من السياسية! فحينئذ يمكن أن نقول أن هذا الأمر فيه تبديد للجهود وللطاقات والأولى أن يمتنعوا، ولكن في النهاية نجد أن الثمار قليلة من كل الاتجاهات، وفي هذا الإطار أتحرج بالقول بمنعهم أو بعدم المشروعية لأنه إن لم تكن النتائج مرضية بالصورة

---

(١) رسالة إلى إخواننا في الدعوة السلفية، على موقع إخوان أون لاين.

الكاملة فتبقى بعض الجزئيات الإيجابية مثل بيان الباطل ومدافعته وفضح بعض الأمور وتعويق بعض المخططات، فهناك ثمار نستطيع أن نقول إنها جزئية أو محدودة ولكن إذا نظرنا إلى الأمر الواقع سنجد أن الثمار كلها محدودة، فسيكون من التعدي أن أقول أن هذا العمل ـ بصفة خاصة ـ إذا لم يعطني (٩٠٪) من المرجو فيصبح فاشلاً! وأنا لا أعامل الآخرين بهذه الصورة.

فيجب في هذه المرحلة الترفق بالدعاة إلى الله تبارك تعالى في اختلافاتهم، وإن رأينا أن هناك قصوراً في الثمرات، فنقول بما أن من يشاركون في ذلك الاتجاه لا يزال عندهم القدرة والقوة والتحمل وهم راضون بذلك فلا نحرج عليهم ولا نشنع عليهم، فإذا أخذوا هم قراراً من داخلهم بأن الثمار التي جنوها يخسرون أمامها من الجهود والطاقات ويضيع عليهم من المصالح الأخرى ما هو كفيل بأن يجعلهم يتنحوا فترة عن هذا السبيل فيكون هذا القرار داخليّاً وليس قراراً خارجياً نحاصرهم به ونقول لهم: «يا إخوان يجب عليكم أن تتركوا العمل السياسي»، وربما نحن ليس لدينا خطة لتوظيفهم إذا هم تركوا هذا العمل ولا يوجد لدينا البديل الذي يقومون به كما ينبغي، فمثلاً هناك الأعمال الدعوية واللقاءات ولكن هذا مستمر من قبل ومن بعد، فعندما نوقف الطاقة الكبرى التي تبذل في هذا المجال ثم نفكر إلى أين نذهب بهذه الطاقات ولا نجد، فنكون بذلك لم نفعل شيئاً، ثم أن قيام هؤلاء بهذا العمل ـ مع الثمار المحدودة ـ لم يكلفوني فيه شيئاً؛ فماذا يستفيد إذن جزء من تيار الصحوة بإيقاف هذا العمل؟

وكثير من المواقف ربما يحدث فيها تناصر من بعض الاتجاهات المهتمة بالعمل السياسي لصالح الاتجاهات غير المهتمة بالعمل السياسي، فعلى سبيل المثال لننظر إلى قضية الأخوات اللاتي منعن من دخول كلياتهن بسبب النقاب، فطبعاً تحرك لهذه القضية العاملون في العمل السياسي ربما بصورة أقوى من أصحاب الموقف نفسه ـ مثل أهل هؤلاء المنتقبات مثلاً ـ ففي النهاية هذا الفصيل هو الذي يتحرك وله صوت وله تأثير في بعض قضايا الرأي العام وأحياناً يحصل فيها بعض المصالح التي ربما لا يعبر عنها كما ينبغي صاحب القضية نفسه أو يفشل في إيصال صوته مقارنة بالعاملين في العمل السياسي.

فيبقى في النهاية أن التيار ينتفع ـ ليس المشاركين بأنفسهم فقط ولكن الآخرين أيضاً ينتفعون ـ والأشياء التي قد يحدث فيها الحرج الشرعي هي أيضاً قضايا خلافية وليس متفقاً عليها بين أهل العلم الكبار، فقد يقول البعض أنهم في هذا المكان قد يسمعون

كلاماً سيئاً أو أنهم يسمعون آيات الله يُستهزأ بها فهم يتحملون وزر ذلك، ولكن نقول لهم في مقابل ذلك هم ينكرون وليسوا مقيدين، نعم قد لا يستجاب لهم ولكن يزول عنهم الحرج الشرعي ما داموا يعارضون الأمور الباطلة.

وكذلك مسألة الحلف على احترام الدستور والقانون فيها فتاوى متعددة ما بين من يقول: هم على نيتهم كما يقول ابن عثميين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو يستطيعون الإضمار (باحترام القانون فيما يوافق شرع الله) وإن لم يجهروا بذلك ـ كما قال الدكتور صلاح الصاوي في دور الأمة في مسألة الانتخابات ـ فلا يمكن في النهاية أن نقول أولئك حلفوا فلا يجوز الدخول فلا يجوز العمل، ولكننا في النهاية نقبل كلام العلماء الذي لا شبهة فيه، فقد يقول قائل أن بعض هؤلاء العلماء مضغوط عليهم أو توجد شبهة في فتاواهم؛ ولكن الشيوخ مثل ابن باز أو ابن عثيمين لا لديهم مجلس شعب ولا يوجد شيء لكي يفتوا بشيء معين لمصلحة لكي يضغط عليهم، فالأمر لا يتعدى مجرد البحث الشرعي ولا نشكك في هذه الفتاوى ولا نقول: «أنهم لا يعلمون واقعنا في مصر مثلاً»؛ وذلك لأن السائل يقول صراحة: «نحن في مصر، علماً بأنه يحكم القانون الوضعي» لذا تخرج الفتوى بناء على هذه المسائل ويكون الشيخ على بينة فلا يمكن أن نقول أن الفتوى لم تبنَ على الواقع كما يحدث في بعض الفتاوى التي لا يبين لأهل العلم حقيقة الواقع فيه»[1].

(١) حوار على موقع قصة الإسلام.

# المبحث الثالث

# الاختلاف السلفي مع الاتجاهات التجديدية

«كلما زادت الضغوط الغربية لتقديم مزيد من القرابين والتنازلات، وطالما تلقى هذه الضغوط مناهج غير مقيدة بفهم السلف، ولديها استعداد لتأويل القرآن والسُّنَّة بما يخدم آراءهم وأهواءهم - إن لم يلغوا حجية السُّنَّة بأكملها -، طالما وجد ذلك؛ فظن شراً، ولا تسأل عن الخبر».

**عبد المنعم الشحات**

# تمهيد

# الأطر والمنطلقات العامة للاختلاف بين السلفية وتيارات تجديد الفكر والخطاب

## (١)

يمكننا أن نحصر الأطر والمنطلقات العامة للاختلاف بين التيارات السلفية وبين تيارات تجديد الفكر والخطاب من خلال المستويات الآتية:

### أولاً: المستوى العقدي:

تعد القضايا الاعتقادية وتنوع الرؤى فيها بين الأيديولوجيا السلفية وغيرها من الأيديولوجيات هي أعظم أسباب الخلاف بينهم وبين التيارات الأخرى.

وتيارات تجديد الفكر والخطاب لا تخرج ـ غالباً ـ عن حالتين، وكلا الحالتين يتعارض مع الرؤية السلفية:

**الحالة الأولى**: أن تكون تلك التيارات ذات خلفية عقدية كلامية، وغالباً ما تكون أشعرية كما هو الحال في خصوم السلفيين من علماء المؤسسة الرسمية وكالقرضاوي وكمصطفى حسني، أو أشعرية ممتزجة ببعض أفكار المعتزلة كما عند محمد عمارة.

**الحالة الثانية**: عدم الاشتغال بمسائل الاعتقاد أصلاً، والدعوة لهجر الكلام فيها مع ملاحظة أنهم لا يقصدون أصل مسائل الإيمان وإنما يقصدون تفاصيلها التي يسمونها فروع الاعتقاد، والحقيقة أنها ليست فروعاً عقدية في التصور السلفي ولكن سبب تسمية أولئك لها فروعاً أنها مسائل نزاع بين السلفيين وغيرهم، ولذلك يرى السلفيون أنه قد ترتب على تهوين الإخوان من قدر المسائل العقدية دعوتهم للتقارب مع الفرق المخالفة في الاعتقاد تقارباً فيه سكوت عن مواطن الخلاف.

## ثانياً: المستوى الأصولي:

وأعني به منطلقات الخلاف المتعلقة بمناهج النظر والاستنباط وطرائق التعامل مع النص، وترجع أكثر أسباب الاختلاف في الأقوال العلمية بين السلفية والاتجاهات التجديدية إلى هذا المنطلق، وأهم أركان هذا المنطلق هي ما يلي:

١ ـ مقاصد الشريعة ومعارضة النصوص الجزئية بها.

٢ ـ علاقة النص بالمصلحة.

٣ ـ مساحة الاجتهاد التجديدي والنطاق الذي يسمح للمجتهد فيه بتغيير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان.

٤ ـ التيسير في الفتوى وجعله مقصداً شرعياً يقدم على غيره في الترجيح بين الأقوال.

٥ ـ مناهج قبول السُّنَّة وردها وحاكمية القرآن على متون السُّنَّة ونقدها.

٦ ـ الاختلاف الفقهي ومدى إمكانية توظيفه في الاختيار الفقهي بحسب الحاجة المجتمعية.

٧ ـ توظيف فقه الموازنات.

٨ ـ توظيف فقه الأولويات.

وجدير بالذكر أن الاختلاف بين السلفيين والتيارات التجديدية بسبب القضايا السابقة ليست صورته أن السلفيين لا يؤمنون بهذه القضايا وإنما الخلاف بسبب اختلاف السلفيين والاتجاهات التجديدية في حدود هذه القضايا من الناحية النظرية وفي آليات تطبيقها والموازنة بينها وبين أصول الاستنباط ومناهج الاستدلال الأخرى، فالسلفيون يرون أن يستعملونها استعمالاً لا يؤدي لأقوال شاذة أو مخالفة أحكام شرعية ثبتت بالنصوص أو ثبتت فيها إجماعات بينما يرون أن استعمالها عند الاتجاهات التجديدية يؤدي لذلك أحياناً.

لكن النظر من هذه الزاوية عند التيارات التجديدية يؤدي لنتيجة مغايرة؛ فكثير من التنويريين يتهم السلفيين بعدم مراعاة هذه القضايا أصلاً، وأنهم مدرسة نصوصية ظاهرية قشرية، وهذا كثير في كلام الغزالي ومحمد عمارة والقرضاوي؛ بل يرى العوا أنهم: «مدرسة يرى أصحابها أن الدين مظهر قبل أن يكون جوهراً، وأن اللحية والجلباب والنقاب هي الأصول، التي يفوز المتمسك بها ويخرج من زمرة المقبولين تاركها»[1].

---

(١) «حوارات في الدين والسياسة»، أحمد المسلماني يحاور سليم العوا، نشر: «دار الشروق» (ص٢١).

## ثالثاً: المستوى الفقهي:

ينتج عن المنطلق السابق اختيارات فقهية تكون هي الأخرى بمثابة منطلقات للخلاف، أسباب تحدث وقائع وحالات من اختلاف الأقوال العلمية والخيارات الثقافية والمجتمعية والسياسية، خاصة حين تكون هذه الأقوال مناقضة لما يراه السلفيون ثوابت قطعية مجمع عليها في الدين وتكون حينها الخيارات الفقهية للاتجاهات التجديدية بمثابة الأقوال الشاذة في نظر السلفيين.

## رابعاً: المستوى الفكري:

للاتجاهات التجديدية خيارات فيما يتعلق بالموقف مفاهيم الحداثة الغربية، وفيما يتعلق بمناهج الإصلاح والتغيير، وفيما يتعلق بالقضايا المستجدة في السياسة والاجتماع والاقتصاد والثقافة، وهذه الاختيارات بعضها يكون من جنس الاختيارات الاعتقادية وبعضها يكون من جنس الاختيارات الفقهية، ويتم توظيف المنطلقات الأصولية فيها ويحدث فيها ما يحدث في المستوى الفقهي من خيارات للاتجاهات التجديدية يرى السلفيون أنها تضيع قطعيات من الدين فيكون ذلك من مسببات الخلاف بين التيارين.

وللسلفيون دراسات نقدية كثيرة للاتجاهات التجديدة من هذه الزاوية[1].

---

(١) يمكن الوقوف على أمثلة كثيرة في الكتب التي تعرضت لنقض التيار العقلاني التنويري من وجهة النظر المحافظة والسلفية مع التنبه إلى أن بعض هذه الكتب قد تتناول اتجاهات التجديد التنويري منها والعلماني، وأن بعض هذه الكتب قد يتناول مطلق الاتجاه العقلاني فيتقاطع أحياناً مع التنويري وأحياناً أخرى يفارقه، ومن هذه الكتب:

أ ـ الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، دار الفضيلة.

ب ـ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي ـ مؤسسة الرسالة.

ت ـ نهج الاعتزال، ظافر شرقة، مركز الفكر المعاصر.

ث ـ التنويريون والموقف من الآخر، ظافر شرقة، مركز الفكر المعاصر.

ج ـ موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي من النص الشرعي، سعد بن بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر.

ح ـ موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء، دار الفضيلة.

خ ـ التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان أمامة، دار ابن الجوزي.

د ـ تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد اللهيب، مركز البيان للبحوث والدراسات.

## المطلب الأول

# اختلاف السلفية مع التنوير الإسلامي

### (١)

تتفق التيارات السلفية جميعاً في خلافها العميق مع تيارات التجديد التنويري، لا يختلف في ذلك المدخلية عن الجهادية عن السلفية العلمية عن السلفية الحركية.

والتسمية الشائعة لهذه التيارات عندهم هي تسميتهم: العقلانيين.

عند تتبعنا لجذور الاختلاف لا نجد وقائع اختلاف قديمة بين السلفية المصرية في مرحلة النشأة ممثلة في جميعة أنصار السُّنَّة المحمدية وبين الاتجاه التنويري، بل أحياناً نجد ثناء عاطراً كثناء الشيخ أحمد شاكر على محمد عبده، ونجد العلاقات الجيدة التي كانت تجمع رشيد رضا بالسلفية النجدية.

وباستثناء النقد الحاد الذي وجهه شيخ الإسلام مصطفى صبري والأستاذ محمد محمد حسين للتيار العقلاني التنويري فإننا لا نجد وقائع اختلاف ذات بال يمكننا رصدها، مع الوضع في الاعتبار أن كلا الرجلين ليس سلفياً بالمفهوم الدقيق للكلمة.

والتجلي الأساسي للاختلاف التنويري السلفي في مصر يبدأ في حقبة الصحوة وبالتحديد بعد منتصف الثمانينات، والذي أرجحه أن موقف التيارات السلفية المصرية بعد مرحلة الصحوة من الاتجاه التنويري **قد تأثر بثلاثة أمور ساهمت من رفع حدة التوتر**:

**أولاً**: موقف السلفية السعودية من هذا الاتجاه؛ فالإنتاج العلمي والفكري للسلفية السعودية والذي يدفع باتجاه نقد الاتجاه التنويري ونقد أسسه العلمية هو العدة الأساسية للسلفية المصرية في نقده.

**ثانياً**: مواقف الشيخ محمد الغزالي الحدية من السلفية المصرية.

**ثالثاً**: الحضور القوي ليوسف القرضاوي وما يمثله حضوره الفقهي والإعلامي من تحد لمنظومة المفاهيم السلفية.

أما من الجانب التنويري = فقد كان التواجد الشعبي والحزمة المفاهيمية الصلبة للسلفية هي أهم تحدي يواجه التيار التنويري الذي لم يجد صعوبة كبيرة في اختراق البنية المفاهيمية الإخوانية بل إنه نجح في التأثير ببنيته المفاهيمية على التيار الإصلاحي داخل الإخوان، وبقيت البنية السلفية عصية على الاختراق حتى إن الحالة التنويرية المصرية حتى الآن وبخلاف الخليجية = لا تعرف تنويرياً من أصول سلفية.

ويرى البعض أن الصلابة والامتداد الشعبي كانا من أسباب توتر الخطاب التنويري عن السلفية بسبب أن التنويريين يعتبرون السلفيين هم العدو الطبيعي لخياراتهم. والاسم الأشهر للاتجاه التنويري عند السلفيين هو: العقلانيون.

يقول عبد المنعم الشحات: «المدرسة العقلانية: وهم الذين يرجعون إلى العقل أولاً ـ عقولهم أو عقول غيرهم ممن سبقهم ـ، ثم القرآن ـ ثانياً ـ بعد أن يخضعوه لما ظنوه قطعيات عقلية، ثم إلى السُّنَّة ـ ثالثاً ـ بعد إخضاعها للقرآن ـ فيما يزعمون ـ والذي بدوره قد تم إخضاعه للعقل، وربما أنكر بعضهم حجية السُّنَّة بالكلية. ويأتي على رأس هؤلاء: المعتزلة، ثم المتكلمون من الأشاعرة والكلابية.

وفي العصر الحديث تأتي المدرسة العقلانية الحديثة التي هي امتداد للمدرسة العقلانية القديمة مع اختلاف الميدان الذي خاضوا غماره والعقول التي رجعوا إليها. فبينما خاض الأولون في المسائل الغيبية ورجعوا فيها إلى عقول فلاسفة ما وراء الطبيعة، خاض المعاصرون في مسائل التشريع لا سيما تلك التي تتعلق بشؤون الحياة العامة، ورجعوا فيها إلى عقول فلاسفة العصور المعروفة في أوروبا بعصور النهضة.. وكلما زادت الضغوط الغربية لتقديم مزيد من القرابين والتنازلات، وطالما تلقى هذه الضغوط مناهج غير مقيدة بفهم السلف، ولديها استعداد لتأويل القرآن والسُّنَّة بما يخدم آراءهم وأهواءهم ـ إن لم يلغوا حجية السُّنَّة بأكملها ـ، طالما وجد ذلك؛ فظن شراً، ولا تسأل عن الخبر»[1].

## (٢)

الشيخ محمد الغزالي أحد أشهر الدعاة المصريين في مصر وخارجها، وعلى الرغم من خطابه الفكري ذي الطابع الدعوي إلا أن تأثيره الفكري كان واسع المجال عميق المدى بصورة ملحوظة.

ويمكننا القول أن الشيخ الذي فارق الإخوان المسلمين مطلع الخمسينات قد اتخذ

(١) «مجموع مقالاته» (ص١٩٥ ـ ١٩٧).

السلفيين غرضاً له منذ طلع الثمانينات وحتى وفاته رَحِمَهُ اللهُ، وكانت هذه الفترة هي فترة فتوة وقوة في التيار السلفي الناشئ والذي كانت أكثر قيادته في هذا الوقت في مرحلة الشباب.

وكانت مقالات الشيخ وكتبه كالطلقات المصوبة نحو السلفيين تتناوشهم من كل جانب، وكانت حواراته مع السلفيين كما يقصها الشيخ في كتبه تعكس دائماً صورة واحدة: هي صورة التيار المنغلق المتشدد قليل الفقه بدوي الفقه المنشغل بالمظاهر.

ثم شفع الغزالي هجومه هذا بكتابه: «السُّنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، وهذا الكتاب هو أحد أهم تجليات النزاع العلمي والفكري بين السلفيين والتنويريين، وقد كتبه الغزالي بتوصية من المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ـ وتحدث الشيخ الغزالي ـ في محاوراته ـ عن السلفيين، فقال: «هناك خطأ شائع الآن، فكثير ممن يسمون أنفسهم الآن السلفيين ليسوا هم السلف المعنيين في الفقه الإسلامي ولا في التاريخ الإسلامي، فالسلف في التاريخ الإسلامي وفي السُّنَّة هم أصحاب رسول الله ﷺ، هم أتباع الرسول بعد الصحابة، وينضم إليهم أتباع الأتباع الذين اقتربوا من النور، من مصدره.

أما من يزعمون السلفية في هذا العصر فهم أوزاع من الشباب لا صلة لهم بهذا المصطلح، وإنما هم يتشبهون، وليتهم يتشبهون بالعقائد والأخلاق والمبادئ والمعاملات، لكنهم ظنوا أنه يكفي جلباب أبيض وبعض الأحكام، وهم في الحقيقة عند التشخيص العلمي هم غلاة الحنابلة.

وغلاة الحنابلة هم جماعة عرفوا في العقيدة بالسطحية والتعصب للسطحية، وعرفوا في الفروع بأنهم أتباع لابن حنبل ومتشددون جدّاً في اتباعه ومخاصمة غيره، وحكي عنهم (تاريخ بغداد) أنهم كانوا يرجمون أحياناً أتباع بعض المذاهب الذين يرون مثلاً أن القنوت في الفجر ـ كالشافعية أو المالكية ـ ولو أن الشافعية هم الذين كانوا يملؤون بغداد، فكان الحنابلة يقذفون مساجدهم بالحجارة؛ لأنهم يكرهون أن يسمعوا القنوت في صلاة الفجر. فهؤلاء هم الذين يعيشون الآن للأسف، ويريدون نقل أفكارهم وتصوراتهم الضيقة لتكون هي السلفية. وبالتالي فما عداهم يحارب، ولعل هذه فتنة من أخطر الفتن التي أصابت التيار الإسلامي في عصرنا هذا، بل أظن ـ والله أعلم ـ أن النكسات التي أصابت الحركة الإسلامية سببها هو انتشار هذا المد السلفي وما يحيط به من جهالات وقصر.. إن من ينتسبون إلى السلفية الآن ليسوا فقهاء»[1].

---

(١) انظر: «محاورات الشيخ الغزالي» (ص١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٣٣).

وأشار الشيخ الغزالي ـ في محاوراته ـ إلى جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية، فقال: «إن جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية ـ في القاهرة أو في بقية العواصم الإسلامية ـ هي امتداد لحركة محمد بن عبد الوهاب، التي نشأت في جزيرة العرب، وأساس الحركة تنقية عقيدة التوحيد من الشوائب التي لحقت بها. .

ولقد لاحظت أن أنصار السُّنَّة هؤلاء فيهم تشبث بالغ وفيهم قسوة مع الآخرين، وفيهم نقل للأدوار من بلد إلى بلد دون معرفة بالفروق بين البلاد المختلفة. .

أما بالنسبة للعبادات، فهم يرون المذاهب أشبه بفرق تكاد تكون قريبة من الضلال، وإن لم يصرحوا بهذا، ويقولون: لا نتبع مذهباً ولكننا نأخذ من السُّنَّة مباشرة، وعندما يأخذون من السُّنَّة مباشرة هم في الحقيقة يتبعون مذهب ابن حنبل، وهو أقرب إلى أهل الحديث منه إلى الفقه، وإذا ابتعدوا عنه قليلاً يذهبون إلى آخر، وقلما يعتقدون بمذهب يعتبر بعيداً عن الأربعة إلا إذا اتبعوا ابن تيمية. . .»[1].

وكانت الاستجابة السلفية للتحدي الذي يثيره نقد الغزالي حادة جداً ونشر في السعودية ومصر عدة كتب في الرد عليه ومناقشة ما يكتبه.

ويهمنا هنا استجابة السلفية المصرية والتي عبَّر عنها أبو إسحاق الحويني في كتابه: «طليعة سمط اللآلي في الرد على الشيخ محمد الغزالي».

يقول الحويني عن الغزالي: «وقد ساءني منه أن ينصب العداء بين المحدثين والفقهاء على نحو معيب، يكبر على أن يصدر منه، فيصور المحدثين على أنهم نقلة يجهلون معنى ما يحملون، وهذا بهتان عظيم ناشئ عن قلة الاطلاع على الأقل، وتلك نغمة تسري في كتابات الأستاذ؛ فإنه منذ أكثر من عشر سنين وهو يصرح بالطعن على أهل الحديث والذين يتسمون في كثير من بلاد المسلمين بالسلفيين».

ثم يقدح في أهلية الغزالي لبحث هذه المسائل فيقول: «بدا لي جلياً أن مجال الأستاذ هو الرد على اليهود أو النصارى أو العلمانيين، أو كتابة الكتب الإسلامية على طريقة الأدباء، أما أن يخوض في الأحكام الشرعية، أو في دقائقها، أو يسلك مسلك الجمع أو الترجيح بالأدلة المعروفة = فهو فيه مسكين بل فقير».

**وقد أجمل الحويني مآخذه على كتاب الغزالي فيما يلي:**

١ ـ أنه مع دعوته الدائبة إلى التمسك بأدب الحوار، وترك التنابز بالألقاب، واستخدام الألفاظ القاسية في معرض النقاش العلمي= قد وقع في هذه الوهدة من الاستخفاف بمخالفيه فاستخدم هذه الألفاظ في نقاشه.

---

(١) نفس المصدر (ص١٥٣، ١٥٤).

٢ ـ أنه يعتد بعقله جداً، وكأنه الوحيد الذي يفكر ويتدبر، وأن مخالفيه مع كثرتهم وجلالتهم أقل منه عقلاً وفهماً؛ لأن الأستاذ أشعري خلفي، ولا يجري على مذهب السلف الصالح في اعتقاده.
٣ ـ أنه يقلب الحقائق.
٤ ـ أنه يكثر من الاعتراض على أقوال العلماء بغير حجة، ولا بينة.
٥ ـ أنه رد جمهرة كبيرة من الأحاديث الصحيحة لمجرد أنه رأى أنها لا تستقيم وفهمه.
٦ ـ أنه لم يتأدب في خطابه مع الأئمة الأعلام.
٧ ـ أنه لم يتحر الحق والعدل في عرض أدلة مخالفيه.
٨ ـ أنه يحتج على المحدثين بأحاديث ضعيفة.
٩ ـ أنه غير دقيق في نقله.

ونجد نفس الموقف من كتاب الغزالي عند مصطفى سلامة، وكان مصطفى سلامة أحد أوائل الذين ردوا على الشيخ محمد الغزالي من سلفية القاهرة ذات الطابع الحركي، وذلك في كتابه: «براءة أهل الفقه وأهل الحديث من أوهام محمد الغزالي».

وقد وصف كتاب الغزالي بأن فيه: «دعاوى متفاضحة متكاذبة متناقضة»، وبأن فيه: «سخرية من أهل العلم سلفاً وخلفاً ومحاولات لإحياء عقائد الخوارج والمعتزلة في التعامل مع أخبار النبي ﷺ».

**وقد ذكر أن الأساليب التي يتبعها الغزالي لنصرة رأيه خمسة وهي:**

**١ ـ** عدم الأمانة في النقل.
**٢ ـ** تحليل الأصل عاماً وتحريمه عاماً.
**٣ ـ** عند عجزه عن إيراد ما ينصر قوله يقول: «العلة التي يبصرها المحققون».
**٤ ـ** جعل الواقع دليلاً شرعياً يعارض به قول الله ﷻ وقول رسوله ﷺ.
**٥ ـ** جعل عادات وسنن الغرب من المرجحات.

ووصفه في خاتمة الكتاب بأنه: «حاطب ليل.. لا علم عنده إلا زخرف القول».

كما ناقش الشيخ محمد بن إسماعيل المقدم من سلفية الإسكندرية بعض أفكار كتاب الغزالي نفسه في محاضرات صوتية.

**ونجد نفس الموقف من الغزالي عند السلفية المدخلية** التي تستعين بكتاب ربيع المدخلي: «موقف محمد الغزالي من السُّنَّة وأهلها»، والمدخلية تربط الغزالي ومجموعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي كلها بالعقلانية، **يقول محمد أمان الجامي:**

«شهادة أن محمداً رسول الله. . من العمل بهذه الشهادة أن تصدقه في كل ما أخبر وأن لا تعرض أخباره وأحاديثه وسُنَّته على عقلك أو على عقول العقلانيين، لتقبل ما قبله العقل وترد ما رده العقل، هذا هو الجهل اليوم للأسف عند المثقفين، الذين سموا أنفسهم بالعقلانيين، أنشأوا المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة هناك، ليس في دار الإسلام، ولكن زبائنهم هنا موجودون في البلاد الإسلامية، الذين يؤمنون ويسمون العقلانيين بأولي الألباب»(١).

**تبقى نظرة التيار الجهادي للغزالي**، وهي نظرة شديدة جداً لا يعدلها شيء مما سبق، جاء في كتاب: «كشف الزور والبهتان في حلف الكهنة والسلاطين»: «بدأ الغزالي حياته شاباً ثائراً، ثم انتهى به الحال كما ترون حذاءً في أقدام الطغاة يلبسونه اليوم في الجزائر، وغدا في مصر يتوصلون به إلى مآربهم، وفي كل أحواله ـ لا ـ يفارقه بَطَرُ الحق وغَمْطُ الناس، وهما علامتا الكبر كما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي رواه مسلم.

كان الغزالي من الإخوان المسلمين، وكان يطمع في منصب المرشد العام بعد مقتل حسن البنا مرشدهم الأول، ولكن الجماعة أتت برجل من خارجها وجعلته مرشداً وهو حسن الهضيبي، فانشقَّ الغزالي وطائفة ففصلتهم الجماعة، وقد ساهم جمال عبد الناصر بدهائه في هذه الانشقاقات، ثم بطش عبد الناصر بطشته بالإخوان عام (١٩٥٥م)، ولم يرحمهم الغزالي وهم في قيدهم تحت سياط الجلادين»(٢).

وفيه: «والغزالي أيها الأخوة ينكر معلوماً من الدين بالضرورة، وهو جهاد الطلب، ومنكر مثل هذا حكمه معلوم لأهل الإيمان».

ويستمر الكتاب في تعديد ضلالات الغزالي في نظرهم: «والغزالي أيها الأخوة ينكر معلوماً من الدين بالضرورة، وهو جهاد الطلب، ومنكر مثل هذا حكمه معلوم لأهل الإيمان، تقرأ هذا في كتابِه «دستور الوحدة الثقافية»(٣) قال: «علاقة المسلمين بالأسرة الدولية تحكمها مواثيق الإخاء الإنساني المجرد، والمسلمون دعاة لدينهم بالحجة والإقناع فحسب، ولا يُضْمِرون شراً لعباد الله». اهـ.

أسمعتم علاقة المسلمين بالدول يحكمها الإخاء الإنساني ليس شريعة الإسلام هذه هي عين الماسونية، والمسلمون دعاة لدينهم بالحجة فقط فأين الجهاد؟ وأين قول

---

(١) «مجموع رسائل الجامي في العقيدة والسُّنَّة» (ص٣٠١ ـ ٣٠٢».

(٢) «حلف الكهنة والسلاطين»، من إصدارات جماعة الجهاد بمصر أعدت بإشراف الشيخ أيمن الظواهري (ص٢٢)، منبر التوحيد والجهاد.

(٣) في (ص٢٥١).

النبي ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالَهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى**»[1]؟.

وماذا تقول يا غزالي في قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؟ أم أنك لم تقرأ هذا من قبل؟.

**فالغزالي أيها الأخوة ينكر الجهاد في سبيل الله.**

وأما عن جهله الفاضح بالإسلام وأحكامه فحَدِّث ولا حرج، تجده في كتابه «سر تأخر العرب والمسلمين»[2] يقول: «وهناك قول عجيب في أن الإسلام قد ينفك عن الإيمان، وإني لأستغرب كيف يُذْكَر قول بأن الإسلام ـ وهو دين الله ـ يمكن ألا يكون معه إيمان». اهـ.

أرأيتم أيها الأخوة جهلاً مثل جهل الغزالي هذا، وكل تلميذ في الإبتدائي يقرأ في سورة الحجرات قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، فهؤلاء أثبت الله تعالى لهم الإسلام ونفى عنهم الإيمان، ولا يتسع هذا المقام لشرح هذه المسألة للغزالي ونحيله على كتاب «شرح العقيدة الطحاوية».

أما عن استهزائه بالدين وأحكامه وأهله، فاقرأ الأوصاف التي خلعها على المتمسكين بالسُّنَّة في كتابه «دستور الوحدة الثقافية»، حيث وصفهم بقوله: «هؤلاء المرضى المعتوهون»، وقوله: «أولئك العميان»، وقوله: «إن أمراضهم النفسية والفكرية تمحق دين الله ودنيا الناس على سواء»، وقوله: «الرِّمم القديرة على الثرثرة»، وقوله: «قوم يحسبون قمة التدين إزالة شعر واستبقاء شعر»، وذلك في [ص١٥٤ و١٨٤ و٢٠٠].

ووصف الغزالي من يرى إخراج زكاة الفطر عَيْناً وليس نقداً ـ وهو قول أكثر المذاهب ـ وصفه الغزالي بقوله: «إن فرض تقاليد الصحراء على الناس كلهم باسم الإسلام ضرب من البلاهة». اهـ، هكذا أحكام الفقه أصبحت بلاهة عند الغزالي في [ص١٧٨].

وفي كتابه «سر تأخر العرب والمسلمين» يقول في [ص٨٠]: «فما سر العداوة الهائلة التي يكنها الصليبيون للإسلام؟ السر سياسي لا ديني». اهـ.

---

(١) «الحديث متفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما».

(٢) في (ص٦٤).

أرأيتم السر سياسي لا ديني وكأنه لم يقرأ من قبل قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [٢١٧]، وقول الله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [١٢٠] من سورة البقرة.

أرأيتم الجهل الفاضح، ناهيك عن تهكم الغزالي على اللحى والنقاب وإباحته للغناء والموسيقى، ثم يقف هذا الجاهل اليوم ليتحدث باسم الإسلام، يقف اليوم ليُمَكِّن للطواغيت في مصر وغير مصر، حاملاً لواء الفسق والمجون والتغريب ومحاربة السُّنَّة والسلفية.

وقد استعان به طواغيت الجزائر لمحاربة التيار الجهادي والتيار السلفي بها فعيَّنوه مديراً لجامعة قسطينية، وسُلطت عليه الأضواء حتى فُتِنَ به العامة هناك، كما فُتِنَ العامة بالشعراوي في مصر، ولكن وقف له بالجزائر الأخ المجاهد البطل الشهيد مصطفى بويعلى فقالها له قوية مدوية:

(اتقوا الله أيها المسلمون ولا تكونوا كالذين كانت رحلتهم من أجل بطونهم؛ كالغزالي وأمثاله، الذي جاء من مصر إلى الجزائر ملبياً دعوة الطواغيت الجزائريين ومبعوثاً من فراعنة مصر»، إلى قوله رَحِمَهُ اللهُ: «فإن لم يتب ـ أي: الغزالي ـ ويعلن توبته أمام الله والعباد فعليه بالعودة عزماً من حيث أتى قبل أن تصدر عليه الحكم من طرف الحركة الجزائرية الإسلامية المسلحة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ [البقرة] انتهى كلام الشهيد الجزائري مصطفى بويعلى».

## (٣)

**الشيخ يوسف القرضاوي هو أشهر علماء المسلمين في هذه الأيام**، وهو في الوقت نفسه أحد ممثلي تيارات التجديد التنويري؛ والاختلافات العلمية بينه وبين التيارات السلفية في العالم كله كثيرة منتشرة، لكن غرضنا الآن الكلام على الحالة المصرية.

من ناحية القرضاوي فلم يبتعد كثيراً عن نفس الأفكار التي ترددها الاتجاهات التنويرية عن السلفيين، فيقول: «وقد ظُلِمَت كلمة (السلفية) من أنصارها، ومن خصومها على السواء. أما من أنصارها ـ أو مَن يعدهم الناس أنفسهم أيضاً أنصارها، أو من كثير منهم على التحقيق ـ فقد حصروها أو كادوا في شكليات وجدليات حول مسائل في علم الكلام، أو مسائل في علم الفقه، أو أخرى في علم التصوف، وعاشوا

نهارهم، وباتوا ليلهم، ينصبون المجانيق، ويقذفون بالمقاليع، لمن يخالفهم في أي مسألة من هذه المسائل، أو أي جزئية من هذه الجزئيات.

حتى ظن بعض الناس أن منهج السَلَف هو منهج المراء والجدل، لا منهج البناء والعمل، وأن السَلَفية تعني الاهتمام بالجزئيات على حساب الكليات، وبالمختلف فيه على حساب المتفَق عليه، وبالشكل والصورة على حساب الجوهر والروح»[1].

ويقول القرضاوي منكراً على السلفيين منهجهم في التفقه: «من السذاجة تصور إمكان جمع الناس على آراء فرعية فقهية واحدة، وآفة بعض (الحرفيين) ـ ممن أسميهم (الظاهرية الجدد) ـ أنهم يحسبون أن باستطاعتهم حذف الخلاف في المسائل الشرعية الاجتهادية فرعية أو أصلية.

وقد عرفنا في عصرنا أناساً يجهدون أنفسهم، ويجهدون الناس معهم، ظانين أنهم قادرون على أن يصبوا النّاس في قالب واحد يصنعونه هم لهم، وأن يجتمع النّاس على رأي واحد، يمشون فيه وراءهم، وفق ما فهموه من النصوص الشرعية، وبذلك تنقرض المذاهب، ويرتفع الخلاف، ويلتقي الجميع على كلمة سواء.

ونسي هؤلاء أن فهمهم للنصوص ليس أكثر من رأي يحتمل الخطأ، كما يحتمل الصواب، إذ لم تضمن العصمة لعالم فيما ذهب إليه، وإن جمع شروط الاجتهاد كلها. كل ما ضمن له هو الأجر على اجتهاده، أصاب أم أخطأ. . . . إن عيب (الظاهرية الجدد) أنهم يعتبرون وجود حديث نبوي، في موضوع الخلاف قد حسم النزاع، والمخالف لهم، حينئذ مخالف للحديث، ومعارض السُّنَّة، وهم في هذا جد مخطئين. . .».

ويقول منكراً على السلفيين اشتغالهم العقدي: «وأنهم ينكرون علم الكلام القديم وما فيه من جدليات وتزيدات، وقد أنشؤوا بأقاويلهم علم كلام جديد، لا يهتم بغرس اليقين في القلوب، بقدر ما يغرس في العقول حب الجدل في أمور العقيدة.

إن موقف هؤلاء من الحقيقة موقف العميان من الفيل، في القصة الهندية المشهورة فهم لا يعرفون إلا ما وقعت عليه أيديهم».

ويطلب منهم ترك الاشتغال بالخلاف: «فلندع الخلاف الفرعي ونتعاون على تحقيق الأصول المشتركة بين الفصائل التي تنتسب إلى الصحوة بعض الإسلامية. . . وأنا لا أكره أن يبحث الناس في المسائل الخلافية، بحثاً علمياً مقارناً يرجح أحد الرأيين أو الآراء، إذا قام بذلك أهل الاختصاص، من العلماء القادرين المؤهلين لمثل هذا العمل العلمي الرصين، الجامعين بين الفقه والورع والاعتدال.

---

(١) «أولويات الحركة الإسلامية» (ص١٠٤).

ولكن الذي أكرهه: أن يصبح البحث في المسائل الخلافية أكبر همنا، ومبلغ علمنا، وأن نضخمها حتى تأكل أوقاتنا وجهودنا وطاقاتنا، التي يجب أن نوجهها لبناء ما تداعى أو تهدم من بنياننا الديني والثقافي والحضاري، وأن يكون هذا الاهتمام والاشتغال على حساب القضايا التي لا خلاف عليها.

إنني أود لو أن رجال المسلمين جميعاً حرصوا على إطلاق لحاهم، فأحيوا هذه السُّنَّة من سنن الفطرة، وخرجوا من خلاف من أوجبها من الأئمة، وتميزوا عن غيرهم من الأمم، وفوتوا الفرصة على رجال المباحث الذين يعتبرون اللحية دليل اتهام! ومع هذا لا أود أن نشغل الناس بهذا، وأن نفسق من لا يعفيها، فهذا أمر عمت به البلوى، ولهذا أسفت حقاً حين ذكر لي بعض الثقات من الشباب أن أحد المولعين بالخلافيات ألقى تسع محاضرات في وجوب إعفاء اللحية، وتحريم أخذ شيء منها. كما أسفت لأن أحدهم ألف رسالة سماها «نهي الصحبة عن النزول على الركبة» وهو أمر يتعلق بهيئة الصلاة.. إلى غير ذلك من الرسائل، والمقالات، والمحاضرات التي تدور حول هذه الأمور، التي اختلف فيها الأئمة، بين مثبت وناف، وسيظل الناس يختلفون فيها إلى ما شاء الله. وسر أسفي هنا هو: التركيز على الأمور الخلافية، والشدة على المخالفين، فيما يجوز التساهل فيه، على خلاف ما كان عليه سلف».

ويقول: «مشكلة المسلمين ليست في الذي يؤول آيات الصفات وأحاديثها ـ وإن كان مذهب السلف أسلم وأرجح ـ بل في الذي ينكر الذات والصفات جميعاً، من عبيد الفكر المستورد من الغرب أو الشرق.

مشكلة المسلمين ليست فيمن يقول: استوى على العرش بمعنى (استولى) أو كناية عن عظمة سلطانه تعالى، بل فيمن يجحد العرش ورب العرش معاً.

مشكلة المسلمين ليست فيمن يجهر بالبسملة أو يخفضها أو لا يقرؤها في الصلاة. ولا فيمن يرسل يديه في الصلاة أو يقبضهما، ومن يرفع يديه عند الركوع أو الرفع منه أو لا يرفعهما، إلى آخر هذه المسائل الخلافية الكثيرة المعروفة. إنما مشكلة المسلمين فيمن لا ينحني يوماً لله راكعاً، ولا يخفض جبهته لله ساجداً، ولا يعرف المسجد ولا يعرفه.

مشكلة المسلمين ليست فيمن يأخذ بأحد المذاهب المعتبرة في إثبات هلال رمضان أو شوال، بل فيمن يمر عليه رمضان كما مر عليه شعبان، وكما يمر عليه شوال، لا يعرف صياماً ولا قياماً، بل يفطر عمداً جهاراً ونهاراً، بلا خشية ولا حياء.

مشكلة المسلمين ليست في عدم تغطية الوجه بالنقاب، واليدين بالقفازين، كما هو

رأي البعض، بل في تعرية الرؤوس والنحور، والظهور، ولبس القصير الفاضح، والشفاف الوصاف. . إلى آخر ما نعرف مما يندى له الجبين.

إن المشكلة حقاً هي وهن العقيدة، وتعطيل الشريعة، وانهيار الأخلاق وإضاعة الصلوات، ومنع الزكوات، واتباع الشهوات، وشيوع الفاحشة انتشار الرشوة، وخراب الذمم، وسوء الإدارة، وترك الفرائض الأصلية وارتكاب المحرمات القطعية، وموالاة أعداء الله ورسوله والمؤمنين. مشكلة المسلمين، إنما تتمثل في إلغاء العقل، وتجميد الفكر، وتخدير الإرادة، وقتل الحرية، وإماتة الحقوق، ونسيان الواجبات، وفشو الأنانية وإهمال سنن الله في الكون والمجتمع، وإعلاء الحكام على الشعوب، والقوة على الحق، والمنفعة على الواجب. مشكلة الأمة المسلمة الحقيقية نراها واضحة كالشمس في إضاعة أركان الإسلام ودعائم الإيمان، وقواعد الإحسان».

**وإذا نظرنا لهذه الاختلاف من زاوية السلفية وإذا بدأنا بالسلفية العلمية** = نجد موقف الحويني منه شديداً بل يعد قريباً بدرجة ما من موقف المدخلية منه حتى وصل الأمر بالحويني إلى أن قال عن القرضاوي: «لا تأخذ منه شيئاً. . لا فقه ولا حديث».

وضرب مثالاً من فقه القرضاوي أن الشيخ يوجب مقاطعة المنتجات الأمريكية ثم يجيز للمسلم القتال مع الجيوش الأمريكية في بلاد المسلمين[1].

وقد أدى هذا إلى رد من وجدي غنيم على الحويني ورأى أنه قد جانبه الصواب فيه ودعاه للرجوع عنه[2].

وقد كتب عبد الله رمضان موسى كتابين في ثلاثة أجزاء يناقش بهما أكثر مواطن النزاع الفقهية بين القرضاوي والسلفيين وتوزعهما مكتبة التوعية بالقاهرة.

**أما سلفية الإسكندرية فموقفهم صريح من مخالفات الشيخ القرضاوي لذلك يقول ياسر برهامي**: «نعرف للدكتور يوسف القرضاوي مكانته وقدره وسبقه وتضحيته وسعيه لنصرة الدين.

ونحن لا يرضينا ما يقوله بعض من ينتسب للسلفية من سب وشتم كأمثال: «الحجر الكاوي والكلب العاوي»، فهذا ليس من هدي رسول الله ﷺ ولا أصحابه ولا السلف الصالح، ولا شك أن هذه الممارسات لا بد أن يراجعها أصحابها.

وإن كنا نرى أن المدرسة التي يمثلها د. القرضاوي في منهج الاستدلال والتي ترى في الاختلاف حجة للمجتهد ينتقي من الأقوال بما يظنه مصلحة واقعية وتسمح بمخالفة

---

(١) «www.outube.com/watch?v=CE4NQhSjEEY».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=HUu9ririF-I&feature=related».

النصوص ـ ولو علم صحتها ودلالتها ـ قد أخرجت للعالم الإسلامي مسائل خارجة عن حيز الاجتهاد السائغ، وليست بطريقة أهل الحديث، ولا أهل الرأي.

كنحو فتواه بجواز مقاتلة المسلم الأمريكي في صف الجيش الأمريكي المحتل لأفغانستان وهل يرى الدكتور يوسف لعرب (٤٨) جواز المقاتلة في الجيش الإسرائيلي ضد إخوانهم المسلمين في حماس أو لبنان أو غيرهما وكنحو ترحمه على بابا الفاتيكان الأسبق «يوحنا بولس الثاني» عند موته جزاء على ما قدمه لدينه من جهود! فهل يترحم على كافر ويثني عليه على ما ساهم في نشر الكفر وإقامته في العالم؟؟!!»[(١)].

**وينتقد عبد المنعم الشحات على بعض قيادات الجماعة الإسلامية بعد مرحلة المراجعات تاثرهم بالقرضاوي فيقول:** «ومنها: اتساع مدى القبول للآخر عند الجماعة الإسلامية بعد المبادرة إلى قبول بعض الرموز العقلانية كالقرضاوي.

ومع أن الجماعة الإسلامية لا تقبل بكل آراء الشيخ القرضاوي إلا أنه يبدو أن تبنيهم لمبدأ المصلحة بعد أن كانوا مخاصمين له جعلهم يضعون القرضاوي في مكانة عالية على الرغم أن تطبيقه لقاعدة المصلحة يتجاوز الضوابط الشرعية السلفية لها، وهذا لعله أثمر نوعاً من التهاون لدى بعض الأفراد الذين ليست لديهم الملكة الموجودة عند القادة، وهذه قضية قد تحتاج إلى مراجعة من قادة الجماعة، إلا أنها ليست من لوازم المبادرة لكي يعلق قبول المبادرة أو رفضها عليها»[(٢)].

**أما الشيخ محمد إسماعيل المقدم فكان حريصاً على التقليل مما يراه غلواء في القدح في القرضاوي في مقطع مشهور على الشبكة[(٣)].**

هذا القدح الذي يتكلم عنه المقدم هو الذي ترفع لواءه بالدرجة الأولى المدخلية ويوظفون فيه كتاب مقبل الوادعي: «إسكات الكلب العاوي يوسف القرضاوي»، وكتاب لأحد تلامذة الوادعي عنوانه: «رفع اللثام عن مخالفات القرضاوي لشريعة الإسلام».

وقريباً من النقد المدخلي يأتي النقد الجهادي الذي يصل إلى درجة وصف القرضاوي بمفتي الأمريكان.

**ومن انتقادات الجهادية المصرية للقرضاوي رسالة مختصرة لطارق عبد الحليم عنوانها: «القرضاوي زلة عالم أم عالم من الزلات» جاء في مقدمتها:** «وقد كنت،

---

(١) «مجموع مقالات الشيخ ياسر» (ص٤٣٣ ـ ٤٣٥).

(٢) «مجموع مقالات» (ص٤٧١).

(٣) «https://www.youtube.com/watch?v=_nunEBK6OGM».

كغيري ممن يعيشون في نطاق الدعوة الإسلامية وينتمون لأرضها الخصبة المباركة، أتتبع أخبار الشيخ، وفتاوى الشيخ، وأقول لمن حولي ـ إن أحسن ـ؛ أحسن والله هذا الشيخ الجليل، أو أقول في نفسي ـ إن أساء ـ؛ هنّة من هنّات البشر، سامحه الله فيها.

إلا أن الأمر قد طفح في الآونة الأخيرة عن الحد المقبول من التجاوزات، حتى بلغ السيل الزبى، وجاوز الحزام الطبيين، وخرج علينا الشيخ مؤخراً بالعديد من الفتاوى، التي لا ينتظم لها محل في المنظومة المنهجية لأهل السُّنَّة والجماعة، ولا تجد لها سند من أصول فقه أو مقاصد شريعة! بله المصلحة العامة المعتبرة من الشرع، إلا ما كان من قبيل فقه العوام وتعريفهم للمصلحة بالهوى والتشهي».

وفي كتاب: «كشف الزور والبهتان في حلف الكهنة والسلاطين»: «أما يوسف القرضاوي الذي كان يدس أفكاره باستحياء في كتبه، مثل «حتمية الحل الإسلامي» و«الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، يحاول أن يهاجم الشباب المسلم المجاهد وينشر روح الاستخذاء والتخاذل على تَسَتُّر إلى أن دعى داعي الحكومة وصرخ صارخها أن أغيثونا، وضغط عليهم زكي بدر ضغطة فلم يملك إلا طاعة الأمر فشارك في البيان».

## (٤)

محمد عمارة أحد أهم امتدادات الإصلاحية التنويرية التي بدأها الطهطاوي ومحمد عبده، وهو شديد الوفاء لهذا الإرث الإصلاحي شديد الحفاوة به وبإعادة نشره، بل يحرص أيضاً على سحب بساط السلفية من تحت أقدام التيارات السلفية لمصلحة أولئك الرموز الإصلاحيين.

**فيقول محمد عمارة:** «وثالث هذه الخطابات الدينية، في الفكر الإسلامي المعاصر، هو الخطاب النصوصي، الذي ينفر أصحابه من النظر العقلي، فيقفون فقط عند حرفية ظواهر النصوص، دون إعمال للعقل في مقاصد هذه النصوص.. هذا هو اللون الثالث من ألوان الخطابات الدينية الإسلامية، وفي واقعنا الإسلامي ـ التاريخي منه والحديث والمعاصر ـ وحجم هذا الخطاب وحجم جمهوره ـ كما يعلم كل ذي علم ـ محدودان، بل وهامشيان إذا ما قيسا بحجم وجمهور خطاب الوسطية الإسلامية.

.. لكن «المال النفطي» و«الإعلام الغربي» قد نفخا في حجم هذا الخطاب النصوصي الحرفي، كي يوهما أنه هو الظاهرة الأكبر والأوسع انتشاراً في عالم الإسلام، وذلك لحجب الأنظار عن الخطاب الوسطي المعتدل، ولتشويه الصورة العامة للخطاب الديني الإسلامي... وهي (لعبة) سبق ومارسها الاستشراق الغربي مع

تراثنا وتاريخنا الحضاري، عندما وقفت جهود أغلب المستشرقين عند دراسة الفرق المنحرفة والضالة والهامشية في تراثنا ـ فرق الغلو الباطني. . . والشخصيات القلقة في الاعتقاد ـ وذلك لتشويه مجمل الصورة الإسلامية، ولإبراز الفكر الإسلامي والتاريخ الإسلامي والأمة الإسلامية وكأنها ركام من (الشذوذ) و(التشرذم) لا قوام له، ولا وحدة فيه.

ورابع ألوان الخطاب الديني الإسلامي، في واقعنا المعاصر، هو خطاب الرفض والغضب والعنف والاحتجاج.

وهو خطاب يمثل فصيلاً من فصائل فقه وفكر نصوصية الجمود والتقليد، الذي استفزه بؤس الواقع الذي يعيش المسلمون تحت هيمنة الغرب واستبداد النظم والحكومات ـ المصنوعة غربياً. . . أو المحروسة غربياً! ـ فرفض هذا الفصيل طريق (الإصلاح) واختار طريق (العنف)، وأدار ظهره لسُنَّة (التدرج) في الإصلاح، وتعجل القفز على (السلطة والدولة) ـ بالانقلاب ـ بدلاً من مشاق طريق التربية والتوعية وتهيئة المجتمعات الإسلامية، بإعادة صياغة إنسانها صياغة إسلامية تستكمل إسلامية سجايا وشمائل هذا الإنسان، وإذا كانت الظواهر الفكرية والاجتماعية والإنسانية، هي كمثل الإنسان، له عقل. . . وجسم. . وعضلات. . وأنياب وأظافر. . فإن فصيل العنف، والرفض، والغضب، والاحتجاج هذا ـ وخطابه الديني ـ هو بمثابة «الأنياب والأظافر» في الظاهرة الإسلامية المعاصرة، ولقد رأينا كيف انفلتت هذه (الأنياب والأظافر) من حاكمية العقل الإسلامي فأصبحت تنهش الذات الإسلامية وتزعزع استقرار المجتمعات الإسلامية وتهز هيبة النظم والدول الوطنية، فتخدم بذلك مخططات الأعداء، مع حسن نية وبراءة ظاهرتين لدى شباب هذا الفصيل، بينما رأينا هذه الأنياب والأظافر، عندما خضعت لحاكمية العقلانية الإسلامية، توجه قوتها فقط إلى الأعداء، فتمثل أنبل ظواهر العصر في الفداء والاستشهاد بمعركة تحرير أرض الإسلام ومقدساته من دنس الصهيونية والاستعمار.

وهكذا نجد أنفسنا ـ في الحديث عن الخطاب الديني الإسلامي ـ أمام ألوان من الخطابات الدينية، ولسنا أمام خطاب واحد، كما يحسب ويكتب الذين يهرفون بما لا يعرفون، في هذا الميدان. . . أو الذين ينافقون فيزيفون ما لا يعرفون».

ويقول عمارة: «لقد مثلت هذه (السلفية النجدية) واحدة من بواكير دعوات اليقظة والتجديد والإحياء في عصرنا الحديث، لكن بداوة بيئتها وفقر الفكر الفلسفي عند إمامها قد جعل إسهامها على جبهة اليقظة والإحياء متمثلاً في رفض التبعية الفكرية

للغرب الاستعماري، مع العجز عن الإبداع في بلورة البديل الذي يملأ الفراغ، ومن ثم يمنع الوافد الغربي من التمدد في هذا الفراغ!

لقد اتخذت هذه (السلفية النجدية) ـ بسبب بداوة البيئة وبساطتها، وبسبب فقرها الفكري ـ موقفاً غير ودي من (العقلانية) ومن (التمدن)؛ فظاهر النصوص كانت كافية للإجابة على ما تثيره بيئتها البدوية البسيطة من مشكلات، وما تطرحه من علامات استفهام. . . ومواريثها السلفية ـ سلفية الإمام أحمد بن حنبل ـ قد رفضت (عقلانية المسلمين) ـ علم الكلام ـ ضمن رفضها (لعقلانية اليونان)! ولقد جاءت هذه (السلفية النجدية) محكومة بأوضاع بيئتها البدوية، فرفضت (التمدن) عامة، كجزء من رفضها ذلك (التمدن الغربي) الذي كان يتسلل إلى عالم الإسلام من تلك الثغرات التي فتحها الغرب في جدار آل عثمان!

ولقد دفع هذه (السلفية النجدية) على هذا الدرب، وأوغل بها في هذا السبيل خلطها الشديد بين ما هو (دنيا) وما هو (دين)، فلما لم تميز بينهما، حسبت أن تجديد (الدنيا) يتحقق بما يتجدد به (الدين)، فدعت إلى (السلفية الدنيوية) كما دعت إلى (السلفية الدينية) وغفلت عن تجديد ثوابت الدين لا بد فيه من (الاتباع) دون (الابتداع)، بينما تجديد متغيرات الدنيا لا بد فيه من (الابتداع، والإبداع) في إطار المقاصد الدينية والكليات والقواعد والأطر العامة التي نزل بها الروح الأمين على الرسول ﷺ. نعم. غفلت عن أن تجديد الدين إنما يكون بالعودة للمنابع ـ للسلف ـ بينما الدنيا لا بد فيه من فقه الواقع والتطلع إلى المستقبل. . . فكانت ثمرات هذا الخلط: (الجمود) على جبهة التمدن، وإن حدثت التنقية للعقائد والعبادات من البدع والخرافات»[1].

ويقول عن السلفيين: «أتحفظ على تسمية هذا التيار باسم السلفية؛ لأن السلف هو الماضي وكل منا سلفي بمعنى ما؛ لأنه حتى المجددون في تراثنا وتاريخنا كانوا سلفيين، ولكن بمعنى العودة إلى المنابع ويقرؤون الكتاب والسُّنَّة بعقل معاصر ويستلهمون المنابع ولا يهاجرون إلى المنابع، لكن الفصيل الذي يحتكر الآن لنفسه كلمة السلفية فإنه في رأيي غير جدير بهذه التسمية. . . أنا أسميه تيار الجمود. . . تيار التقليد. . . التيار النصوصي. . . الذي يقف عند ظواهر النصوص ويسمي الظن بالعقل، حيث المقام العقلي في الإسلام مقام عالي لأنه يستحيل فهم القرآن بدون

---

(١) «السلف والسلفية»، محمد عمارة، مكتبة وهبة، (ص٦٨ ـ ٧٨)، و«الخطاب الإسلامي»، محمد عمارة، مكتبة نهضة مصر، (ص١٤ ـ ٢١).

العقل والتعقل، والمعجزة الإسلامية ـ وهي القرآن ـ معجزة عقلية لأنه بدون العقل يستحيل على الإنسان أن يفقه هذا القرآن المعجز.

هذا التيار كان يسمى قديماً (تيار الأثر في مواجهة الرأي)؛ أي: أنهم يقفون عند ظواهر النصوص، هم مجرد رواة لا علاقة لهم بالراية والتعقل والتأويل وإعمال العقل في هذه المرويات والنصوص.

السر في شيوع هذا اللون من التفكير في وقتنا الراهن بينما هو قديم في تاريخنا... لكن كان موجوداً بحجم محدود، بينما على مر التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية كانت الغلبة لتيار الرأي، وبالمناسبة تيار الرأي ليس معناه أنه ضد المأثورات والمرويات لكنه يقيم توازناً بين العقل والنقل، بينما تيار الأثر هو الذي يتحفظ في قضية العقل والرأي والتأويل.

هذا التيار الأثري كان موجوداً دائماً لكنه كان محدود الحجم.

وحقبة النفط هي التي قوت هذا التيار ودفعت به إلى خارج الجزيرة العربية (إلى خارج حدوده).. كان موجوداً في بعض المناطق في الخليج، وعندما جاءت حقبة النفط وأصبحت له إمكانات ليطبع الكتب ويقيم المراكز وينفق على بعض الجماعات فأصبح له وجود داخل المنطقة التي عاش فيها تاريخيّاً... هذا التيار لا يشتغل بالسياسة، وهو يعزل هؤلاء الشباب عن الواقع الذي يعيشون فيه، وعن الاهتمام بالقضايا المجتمعية، وقد يكون هناك سبب لإقبال بعض الشباب على هذا اللون من التفكير وهو أن قطاعاً من الشباب فقد ثقته في مؤسسات العلم الإسلامي في بلادنا لأنه من أخطاء النظم في كثير من البلاد الإسلامية أنها استخدمت مؤسسات العلم الإسلامي والفتوى فجعلتها تسير في ركابها وهذا أفقد هذه المؤسسات استقلاليتها وصدقها في نظر الشباب الذين بحثوا عن رموز علمية غير هذه المؤسسات، والدائرة قد دارت حتى على الرموز التي تسمى بالسلفية فأصبحت الآن تتهم بأنها ممالئة للحكام والنظم، وانحسار الموجة النفطية سيلعب دوراً في تقليص هذه الظاهرة»[1].

من ناحيتها تنظر السلفية لمحمد عمارة على أنه أحد الممثلين الأساسيين للتيار العقلاني، ويوظف السلفيون كلام أحد السلفيين السعوديين وهو سليمان الخراشي في كتابه: «محمد عمارة في الميزان»، وفي الفصل الذي عقده عن محمد عمارة في كتابه: «نظرات شرعية في فكر منحرف».

---

(١) انظر: «الحركة الإسلامية رؤية من الداخل.. حوارات صريحة مع رموز الصحوة»، السيد أبو داود، دار الاعتصام، (ص٢١ ـ ٢٢).

باستثناء ذلك نجد النقد الموجه لمحمد عمارة من المصريين قليل والسبب في نظري: غلبة الاشتغال الفكري عليه دون العقدي أو الفقهي، وقلة اطلاع السلفيين على كتبه، وقلة ظهوره في وسائل الإعلام.

أورد هاهنا نصاً نقدياً واحداً وهو قول عبد المنعم الشحات: «الدكتور محمد عمارة أشهر من نار على علم في عالم الفكر في عالمنا الإسلامي، بدأ حياته اشتراكياً حتى صار فيلسوف الاشتراكية المقدَّم، وبينما هم به فرحون مَنَّ الله عليه بالتحول عن الفكر الاشتراكي لينضم إلى الركب الإسلامي... الدكتور عمارة قد انحاز انحيازاً كبيراً للتيار العقلاني، بل وتبنى صورته التي أفَلَت شمسها من قديم، فأقدم على نشر مجلد ضخم تحت عنوان «من تراث العقلانية الإسلامية»، نشر فيه الكثير من رسائل المعتزلة التي تخالف عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة مخالفة فجةً وصريحةً... فنحن نرحب أن ينتقل مُنَظِّر اشتراكي كبير في حجم الدكتور عمارة عن الاشتراكية، وإن كان قد انتقل منها إلى العقلانية، وما زلنا نتابع إعجابه البالغ بابن تيمية لعلنا نراه قريباً من دعاة السلفية، وما ذلك على الله بعزيز.

إن المتابع لكلام الدكتور عمارة يجد أنه قد أعطى كل عقله لابن تيمية بينما ما زال قلبه لا يستطيع أن يخطئ رموز العقلانية القدماء كالغزالي، والمعاصرين كمحمد عبده، فلم يستطع أن يخطئهم في اجتهادات جوهرية.

ولو أنه تمَعَّن قليلاً في طريقة ابن تيمية في التعامل مع الرجال ـ لا سيما من أفضى منهم إلى ما قدَّم، حيث يسعه تعظيم حسناتهم مع استدراك أخطائهم، والاعتذار لهم عنها بكل ما أمكن من أعذار طالما أنكرنا الخطأ ذاته وتبرأنا منه ـ لوجد في ذلك مخرجاً يجمع فيه بين الانتصار للحق وبين حفظ الجميل لرجال أَثْرَوا الحركة الإسلامية قديماً وحديثاً رغم ما عندهم من بدع أو انحرافات.

تجربة الدكتور عمارة تذكرنا بتجربة الأستاذ محمد رشيد رضا الذي سيبقى مثالاً فذاً للتجرد والإنصاف، حينما تحول عن المشروع العقلاني وهو آنذاك إمامه الأوحد، على الرغم من العلاقة القوية بينه وبين رائد المدرسة العقلانية قبله الشيخ محمد عبده.

ورغم أن الأستاذ رشيد رضا لم تتسنى له فرصة مراجعة كل كتاباته لآرائه القديمة وفق المنظور السلفي إلا أنه وبهذا الانتصار للحق لقب بأبي السلفية في مصر، رغم بعض المآخذ عليه.

فهل نأمل أن نرى من الدكتور عمارة محمد رشيد رضا جديداً، هذا ما نتمناه من كل قلوبنا، وما ذلك على الله بعزيز»[١].

## (٥)

يُعد فهمي هويدي نموذجاً مثالياً للأفكار التنويري على المستوى الفكري وبالتحديد مستوى مفاهيم الحداثة السياسية والموقف منها؛ فهو فرد أصيل في تيار (التنوير الإسلامي) وفياً لمنطلقاته الأساسية.

وشارك هويدي في بناء النسق الفكري التنويري بكتبه ومقالاته التي يعد من أهمها، كتابه: مواطنون لا ذميون. ويهمني بالدرجة الأساسية الآن استعراض موقفه من التيار السلفي بعد الثورة بصفة خاصة؛ فقد تسبب الصعود السياسي والنشاط الفكري السلفي بعد الثورة مقارنة ببقاء التيار التنويري كحالة فكرية ووقوف المضمون الفكري للكيانات والرموز السياسية التنويرية عند حد معين = في زيادة جرعة النقد التنويري للسلفيين، وقد كان للأستاذ فهمي هويدي مساراً متعرجاً تجاه السلفيين خاصة عقب الثورة، وبتتبع كتاباته ومقالاته يمكن إجمال موقفه منهم كالتالي:

ساير هويدي كثيراً من الاتجاهات الثقافية والنخبوية المصرية ـ غير الإسلامية ـ في حالة الرضا والثناء على الممارسات السياسية الشفافة والواضحة للسلفيين، ولكن هذه الحالة لازمتها ما يمكن أن نسميه (بالنظرة ثنائية الأبعاد)، فلا يلبث هويدي أن يبدي إعجابه بموقف من المواقف للسلفيين حتى يقرنه بتحفظ مفعم بالدلالات السلبية لنسقهم الفكري[٢].

كان لفهمي هويدي مواقف إيجابية عدة أنصف فيها السلفيين ودافع عنهم[٣].

يضع هويدي محددات تنويرية لتمييز التيارات السلفية عن بعضها، منها قدر مزجهم بين فقه الرواية ـ الذي ينتقده بشده ـ وفقه الدراية، ويرى أن منهم العقلاء الذين جمعوا بين الرواية والدراية فأحاطوا بالنصوص والأحكام ولامسوا الواقع ولم ينفصلوا عنه[٤]، وذلك في سياق إعجابه ببعض أفكار نواب حزب النور في مجلس الشعب.

يبدو أن تناول هويدي للقضايا الفقهية يخضع لنظرة عقلية معيارية بطابع إسلامي يظهر في مثل استدلاله بكلام الشيخ محمد الغزالي، فهو يرى قضية كقضية لحى ضباط

---

(١) «مجموع مقالاته» (ص٤٤١ ـ ٤٥٤).

(٢) انظر: مقاله «مشاورات السلفيين» على موقع جريدة الشروق.

(٣) انظر: مقاله «شيطنة السلفيين» و«الملتحون المزيفون» على موقع جريدة الشروق.

(٤) انظر: مقاله «مفاجأة سلفية».

الشرطة والجيش أمراً يتعلق بالتقبل المجتمعي للحية أصلاً، كما أنه يتنبأ بفتح باب فتنة من جراء الإصرار على ذلك المطلب[1]، ويتكرر الأمر في استهجانه الشديد لرفع الأذان داخل البرلمان ومطالبة أحد النواب السلفيين منع المواقع الإباحية حيث بنى نقده على جملة من الاستدلالات العقلية الملازمة لبنية النسق التنويري كما أسلفنا[2].

يعاود هويدي نقد الحالة السلفية فيجعلهم (حديثو عهد باللعبة السياسية) و(بعضهم يتعلمون ويتطورون ويحتاجون إلى وقت أطول لإنضاج أفكارهم واكتساب خبراتهم) و(سذاجة تعبر عن طفولة سياسية)[3].

ازدادت حدة النقد من قبل هويدي تجاه السلفيين مع احتدام النقاش حول المادة الثانية بالدستور؛ فعادت مصطلحات (السذاجة والطفولة السياسية)، و(اختزال الدين في اللحية والنقاب)، و(هوس أغلب السلفيين بالصراع مع الشيعة) وغير ذلك من المسائل التي يعتبرها فروع وسخافات لا تهم الوطن في الراهن[4]، ثم أعقبت مليونية الشريعة الثانية مقالاً لهويدي ينزل بأشد الألفاظ والأوصاف على المنادين بتطبيق الشريعة[5]، وجاء مقاله (هل يفعلها الأزهر؟) ليصف قطاعات من السلفيين قائلاً: «إذا وضعنا في الاعتبار أن أعداداً غفيرة من الواقفين في الساحة السلفية والمنتسبين إليها عاشوا سنوات طويلة في السجون والمعتقلات، وكل واحد من قياداتهم أمضى عشرين عاماً في المتوسط وراء الشمس، فقد يفسر ذلك لنا أحد أسباب قصور وعيهم وتهافت أفكارهم وسذاجتها فضلاً عن انفصالهم عن المجتمع وسوء ظنهم».

## (٦)

تبقى الإشارة إلى إصلاحيي الإخوان كأحد أجنحة الاتجاه التنويري في مصر، وما هو واقع اختلافهم مع السلفيين.

الحقيقة إن الإخوان الإصلاحيين ليسوا فقط لا يدارون اختلافهم المفصلي مع التيار السلفي بل الواقع أنهم يجعلون ما يسمونه تسلف الإخوان هو محور الخلاف بينهم وبين التيار المحافظ.

الإخوان الإصلاحيون يرجعون أزمة الجماعة لسيطرة تيار سلفي قطبي على جماعة

---

(١) انظر: مقاله «تفاهات وسخافات».

(٢) انظر: مقاله «السلفيون في البرلمان».

(٣) انظر: مقاله «السلفيون بعد التفكيك» و«السلفيون وما يفعلون».

(٤) السابق.

(٥) انظر: مقالة «خوف على الشريعة من أنصارها قبل خصومها».

الإخوان المسلمين؛ تيار ألف للخط الدعوي المنفتح التنويري الوسطي الذي أرسى قواده حسن البنا.

وهذا المدخل للنظر للمنظومة الفكرية الإصلاحية له قدرة تفسيرية عالية عند توظيفه لفهم سبب الاختلاف بين السلفيين والتيار الإصلاحي في الإخوان.

يقول عبد المنعم أبو الفتوح: «وقد تأثرنا كثيراً بالتيار السلفي في مرحلة مبكرة من تكويننا الإسلامي، وأظن أن السلفية الوهابية أقحمت على المشروع الإسلامي في مصر إقحاماً... في هذا الوقت كانت الكتب الإسلامية تأتينا من السعودية بالمئات بل والآلاف وكانت كلها هدايا لا تكلفنا شيئاً... كانت دائماً «تُهدى ولا تباع» وكنا نوزع الكثير منها على الطلاب دون أن نعلم ما فيها من مشكلات فكرية ومنهجية... وكثيراً ما أعدنا طباعة بعضها في سلسلة صوت الحق التي كنا نصدرها.

كما مهد لانتشار الوهابية بيننا رحلات العمرة التي كنا ننظمها من خلال اتحاد الطلاب طوال الصيف، وكانت أول مرة اعتمرت فيها عام (١٩٧٤م) وكلفتني رحلة العمرة خمسة وعشرين جنيهاً فقط، وأذكر أنني زرت السعودية بصفتي ممثلاً للجماعة الإسلامية في مصر، وكان العلماء هناك يرحبون بنا كثيراً ويحسنون استقبالنا ويعتبروننا امتداداً لهم هنا في مصر.

كانت رحلات العمرة تتم في أفواج كبيرة وصل عددها الإجمالي خمسة عشر ألف طالب وطالبة، فكانت إحدى روافد نقل الفكر الوهابي المتشدد، فقد كان بعض الطلاب يبقى هناك متخلفاً عن القدوم مع الرحلة ويظل حتى موعد الحج، أو على الأقل كان يلتقي بعلماء السعودية، فيعود من الرحلة حاجاً معتمراً وشيخاً سلفياً وهابياً.

وعلى أيدي هؤلاء انتشرت الاختلافات البسيطة في السنن وفي الأمور الفقهية، وكانت المعارك تندلع بينهم بسبب هذه الاختلافات غير المجدية، وكذلك بينهم وبين مشايخ الأزهر أو عامة الناس.

لقد خاض جيلنا ـ خاصة ممن تأثروا بالفكر الوهابي ـ معارك طاحنة حول العلاقة بين الرجل والمرأة وضرورة الفصل بينهما بدءاً بمدرجات الدراسة في الجامعة وحتى الفصل بين البنين والبنات في المدارس الابتدائية وما قبلها، بل كان هناك أفكار حول ضرورة الفصل في المستشفيات، بحيث يكون هناك مستشفى خاص بالرجال يديره الرجال، وآخر للنساء تديره النساء! ومن الأمور الغريبة التي كانت تناقش آنذاك قضية جواز رؤية خال أو عم المرأة لوجهها وكفيها أم حرمته!.

وقد انطبع هذا التشتت والتناقض والتطرف على أفكارنا وتصوراتنا، وساعد على ذلك أننا كنا مجموعة شباب إسلامي صغير السن بلا شيوخ بعينهم يرجع إليهم أو مدرسة محددة ينهل منها. . . وكنا بسطاء أنقياء على الفطرة نريد الخير للجميع ونريد إعلاء كلمة الله لكن وعينا كان ساذجاً بسيطاً مغرقاً في البساطة. . . الحق عندنا واحد لا يتعدد، والدولة أحادية الرأي والتفكير، حتى زي المرأة هو زي واحد لا يختلف شكله فكان الحجاب أشبه بزي موحد من لون وشكل واحد تم توزيعه على كل النساء ولا يجب أن تفكر إحداهن في مخالفته أو تصور تغييره!

كنّا ـ مثلاً ـ نؤمن بجواز استخدام العنف بل وجوبه في بعض الأحيان من أجل نشر دعوتنا وإقامة فكرتنا، وكان العنف بالنسبة إلينا مبرراً بل وشرعياً، وكان الخلاف بيننا في توقيته ومدى استكمال عدته فحسب. كانت الفكرة المسيطرة على مجموعتنا نحن ألا نستخدم القوة الآن، وإنما نُعدُّ أنفسنا لاستخدامها حين تقوى شوكتنا ونصبح قادرين على القضاء على هذا النظام الممسك بالحكم. ولكن الفرق بيننا وبين من مارسوا العنف وأطلقوا على أنفسهم اسم (جماعة الجهاد) أنهم تعجلوا الأمور، ونفذوا ما اعتقدوه بسرعة ودون حسابات دقيقة»[١].

وأرصد هاهنا بعض كلام رموز الدعوة السلفية السكندرية الذي يعكس رؤيتهم للتيار التنويري العقلاني:

يقول ياسر برهامي رداً على سؤال: ما رأيك في تصريحات ما يسمى بالتيار الإصلاحي[٢] في الإخوان المسلمين في مصر: «هل تقصد مثلاً التصريحات الخاصة بالدولة المدنية أو في الحقيقة العلمانية في فلسطين؟ هذه التصريحات التي تهدم موازين العمل الإسلامي في الصراع مع اليهود، أو مثلاً تصريحات من يقول أن صناديق الانتخابات لو أتت برئيس قبطي أو زنديق أو شيوعي أو بإلغاء مرجعية الشريعة الإسلامية «أنها مصدر التشريع» فنحن نحترم ذلك؟! أم تقصد تصريحات من يقول لكاتب «أولاد حارتنا» بأن الإسلام لا يمنع الإلحاد والإباحية في الأدب ويعطيه قلماً ليكتب من «التنوير»؟! ولا أظن أنه لا يعلم حقيقة كتابات هذا الكاتب عبر تاريخه.

فتسمية هذه التصريحات بالتيار الإصلاحي قلب للحقائق، وأنا أدعو المصلحين من الإخوان قبل غيرهم إلى مقاومة هذا الفساد الذي يفقد التيار الإسلامي كل رصيده لدى القاعدة الإسلامية».

---

(١) انظر: «عبد المنعم أبو الفتوح. . شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر١٩٧٠ ـ ١٩٨٤م»، حسام تمام، دار الشروق (ص٦٧ ـ ٦٩).

(٢) وضرب السائل مثلاً للتيار الإصلاحي: عبد المنعم أبو الفتوح.

وفي تعليق ياسر برهامي على انتخابات مكتب الإرشاد: «فما حدث في انتخابات جماعة (الإخوان المسلمين) من إقصاء ما يُسمَّى بالتيار الإصلاحي ـ أو في الحقيقة بعضهم ـ أظنه من مصلحتهم، ومصلحة الدعوة الإسلامية عموماً؛ لأن هؤلاء الإصلاحيين ـ كما يسمونهم ـ قد قالوا من المنكرات ما يجعلهم ألا يُصدَّروا في المسلمين؛ فهم يقبلون العلمانية كما يريدها أهل العلمانية، ويقول بعضهم: «إن الإخوان أخطئوا؛ لأنهم لم يُعطوا النصارى حقهم في الترشيح والانتخاب»! وأحدهم يقول: «لو أتت صناديق الانتخاب برجل كافر أو قبطي أو زنديق؛ لقبلنا النتيجة، واخترناه رئيساً، وقرَّرنا ذلك! ولو أن الشعب اختار إلغاء الشريعة الإسلامية كمصدر للتشريع، أو المصدر الرئيسي للتشريع، أو أن الديانة الرسمية للدولة هي الإسلام؛ لقبلنا ذلك»!! وآخر يقول: «شعر الإباحيين والزنادقة لم يزل موجوداً في التاريخ الإسلامي، وإذا وصلنا إلى الحكومة لن ننكر على الإباحيين ولا على الزنادقة»!!، فماذا تريد أكثر من ذلك من الهراء والسخافات؟! فهؤلاء ليسوا بإصلاحيين؛ بل هذا بُعد عما أُسست عليه الجماعة، وبالرغم من أن تأسيسها كانت فيه بعض التجاوزات؛ إلا أن الأمر ازداد سوءاً، فهؤلاء الذين أُقصوا ـ والذين يسمونهم الإصلاحيين ـ لا يستحقون أن يُصدَّروا، وننصح الجماعة والقائمين عليها: بتقديم أهل العلم والرجوع إليهم، كما نحذرهم من الغلو في الجماعة ومن بعض الأفكار الغالية في كتابات بعض الرموز: كالأستاذ «سيد قطب» رَحِمَهُ اللَّهُ حرصاً على مصلحة الجماعة والصحوة الإسلامية ككل»[1].

ويعلق الشحات أيضاً على أزمة مكتب الإرشاد بما يكشف رؤيته للتيار الإصلاحي فيقول: «وفي ظل حالة التوتر القائمة الآن بين هذين التيارين في الإخوان يحاول بعض المفكرين الذين يروِّجون لعلمنة التيار الإسلامي أن يدفعوا جيل السبعينيات الإخواني إلى اتخاذ خطوة انفصالية مدَّعين أنهم أحق بالانتساب إلى الأستاذ البنا ممن سموهم بالمحافظين الذين نسبوهم إلى سيد قطب.

ولو كانت كل الأماني ممكنة لدعونا رموز هذا الجيل إلى العودة إلى جذورهم السلفية، وإذا كان هذا المطلب بعيداً؛ فلا أقل من أن يبقوا مع إخوانهم من المحافظين ولو من باب إعطاء الفرصة، فقد أخذ جيل السبعينيات الدفَّة الفعليَّة منذ عصر الأستاذ «التلمساني»، فتأخرت في عهدهم دعوة الإخوان وشُوهت، وصارت سلماً ارتقاه «حزب الوفد» تارة، و«أيمن نور» تارة، دون أن يقدِّموا لدعوتهم أي نجاح يُذكر وسط

---

(١) «مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي» (ص٣٤٩).

مشاهدة صامتة من الفريق الآخر انفجر بركان غضبها أخيراً، فلا أقل من أن يتركوا الفرصة لجناح الآخر ـ إن صح التعبير ـ أن يقود الدفة.

كما أن هذا الجيل ـ الذي تغير أفراده من السلفية إلى الفكر الإخواني إلى الذي يسمونه بالفكر المنفتح ـ يحتاج إلى وقفة صادقة مع النفس، وإعطائها فرصة التقاط الأنفاس، فمن غير الطبيعي أن يكون شخص في موقع القيادة؛ أي قيادة وهو يغيِّر فكره بهذه السرعة وبهذه الاستمرارية.

إن رموز هذا الجيل قد يكونون الآن ـ بحكم السن ـ من الشيوخ، ولكن يبدو أن لديهم نفس حماس وتقلب الشباب ربما لقربهم من الشباب، أو ربما لكونهم مثَّلوا جيل الشباب في مرحلة ما مِنْ حياتهم.

إن الإنسان يحتاج مع كل نقلة فكرية أن يقف وقفة يتأمل طريقه، والعوامل والمؤثرات التي ترسم مساره، وأسباب سرعة تغيره.

يدَّعي هذا الجيل أنهم فهموا الإسلام خطأ فتشددوا حتى اتصلوا بفكر «الأستاذ البنا»، ولكن تلاميذ «البنا» الحقيقيين يرون الآن فيهم خطراً على الفكرة الإسلامية.

فالنصيحة الصادقة لهذا الجيل:

رويداً رويداً.. أبصروا مواقع أقدامكم قبل أن تُستخدموا لحرق الفكرة الإسلامية من الأساس، والتي كنتم في يوم ما رموزاً حرَّكوها وعاشوا لها رغم حداثة سنهم»[١].

وعلى الرغم من دعم الدعوة السلفية لعبد المنعم أبو الفتوح بعد ذلك إلا أنهم صرحوا أن دعمهم له لا يعني: تغيير رأيهم في أقواله ومنهجه على النحو الذي أشرنا له من قبل.

ولكن واقعة الانتخابات الرئاسية هذه كشفت أكثر موقف السلفيين من إصلاحيي الإخوان إذ أعرب الشيخ محمد عبد المقصود عن قناعته بخطأ من يريد انتخاب عبد المنعم أبو الفتوح، قائلاً: «اتق الله لأنك ستكون عاصياً لو انتخبته، فأبو الفتوح يريد تدريس كتب الكفر في المدارس مثل كتاب «أولاد حارتنا»، وهي الرواية التي منعها مجمع البحوث الإسلامية».

وأضاف: «أبو الفتوح رجل يعادي الشريعة لأنه يبيح أن ينتقل المسلم إلى (المسيحية) ويحرم الحدود.. هل رجل مثل هذا يخاف الله عز وجل؟»[٢].

---

(١) مقالة للشحات بعنوان: أزمة الإخوان.. أزمة أجيال أم منهج أم لائحة؟

(٢) «http://www.youtube.com/°http://www.elshaab.org/thread.php?ID=23574».

## (٧)

هذه هي النماذج التي اخترت رصدها للاختلاف السلفي التنويري، والشيء الملاحظ هو ضعف وقلة حالات الاختلاف بين السلفيين والتنويريين في الواقع المصري حالياً وتوضيح هذا يقتضي بسط الكلام على أربع نقاط أساسية:

**أولاً**: أشرنا في الفصل الخاص بخارطة الإسلاميين إلى أن ما يميز التجربة التنويرية المصرية أنها حتى الآن تخلو من العنصر السلفي؛ أي: إنها على العكس من الحالة السعودية تخلو من أفراد كانوا سلفيين ثم تحولوا للتيار التنويري؛ وقد نتج عن هذا فتور الحالة الصراعية بين السلفية والتنوير؛ إذ إن المتحولين عن السلفية هم أحد أسباب تأجيج الحالة الصراعية بين السلفية والتنوير نتيجة تركيزهم لخطابهم النقدي على الحالة السلفية، أما التنويريون من غير المتحولين فنجد أن السلفيين مجرد جزء من خطابهم النقدي وهو جزء قد يُغلبون عليه أجزاء أخرى كما في حالة الدكتور محمد عمارة الذي يستغرق نقد العلمانيين بل وحتى الشيعة أكثر خطابه النقدي في الفترة الأخيرة.

**ثانياً**: قلة الاحتكاك المعرفي عند التيارات السلفية بالفكر التنويري السياسي ومدوناته المكتوبة أدى لعدم إقامتهم ساحة اختلاف علمي مع التنويريين في مسائله، ولا تجد لأكثر السلفيين عناية بنقد الفكر التنويري السياسي وإنما يركزون على الجوانب العقلانية في الفكر التنويري وتجلياتها الفقهية والحديثية.

**ثالثاً**: الكيانات والرموز السياسية التي تتبنى المرجعية التنويرية كالدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وحزب الوسط لا يظهر في طرحهم العناية بالتأصيل العلمي والفكري لمواطن النزاع بين رؤيتهم وبين الرؤية السلفية ويعاني خطابهم من عمومية في الطرح لعل سببها طبيعة الخطاب الإعلامي وأنه قد يقال: إنهم يحيلون على المدونات المكتوبة لمرجعياتهم الفكرية، لكن يعترض على هذا بأن رمزاً تنويرياً آخر هو الدكتور محمد سليم العوا استطاع ومن خلال الساحة الإعلامية نفسها أن يؤصل لطرحه فكرياً بلغة مناسبة مما يُرجح أن السبب الحقيقي هو كون باقي المجموعة يعتبرون نخباً سياسية وليسوا نخباً فكرية؛ والشاهد من هذا: أن عدم ظهور الخلاف السلفي مع هذا الكيان السياسي التنويري هو طبيعة الخطاب الذي يقدمه وهو أنه خطاب سياسي إعلامي أكثر منه خطاباً يطرح قضايا فكرية جدلية.

**رابعاً**: الساحة الفكرية هي المرشحة لتكون مجال الصراع السلفي التنويري، والأزمات السياسية التي شهدتها مصر في الآونة الأخيرة، والخوف والفزع من عودة

النظام القديم أو من تسلط العلمانيين على الحكم في مصر أدى لتأجيل كثير من الصراعات الفكرية، ومن طلب الاتحاد مع أبناء التيار الإسلامي ولو كانوا من التنويريين لمواجهة خطر أعظم. من هنا شاهدنا الدعوة السلفية تختار الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح لدعمه رئيساً لمصر، وفي الشورى الداخلية للدعوة كان ياسر برهامي يميل لمحمد سليم العوا، مما يؤكد أن الاستحقاقات السياسية والموازنات المصلحية ساهمتا في تأجيل استحقاقات الخلاف الفكري بين التيارين.

**ولا ينفي ما تقدم ثلاثة أمور أراها مهمة:**

**الأول:** أن هناك تيارات سلفية رفضت الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح ورفضت دعمه في انتخابات الرئاسة وأن هذا الرفض نفسه كان لطبيعة التيار الفكري الذي ينتمي له أبو الفتوح أعني التيار التنويري.

**الثاني:** أنه مع تطور الأحداث السياسية في مصر وقرب اكتمال تبلور السلفية المصرية كممثل للمحافظة السياسية سيستعيد التيار التنويري بفروعه الفكرية والسياسية مسائل النزاع بينه وبين السلفية مما يرشح الخلاف السلفي التنويري للاشتعال خاصة مع تبني الإخوان المسلمين لكثير من الرؤى التنويرية إما قناعة وإما لضرب من الموازنة المصلحية.

**الثالث:** الخلاف بين السلفية الثورية والسلفية النسقية أتوقع أن يؤدي لنشأة أول تيار تنويري منشق عن السلفية. وقد بدأت بوادره بالفعل فيمن سموا أنفسهم: سلفيو كوستا، إلا أن عدم وجود أي شخص فيهم لديه ثقل علمي أو فكري سيحول دون صلاحيتهم لهذا الدور، ويطرح البعض محمد يسري سلامة وبعض قيادات المراجعات من الجماعة الإسلامية كناجح إبراهيم على أنهم كمرشحين للقيام بها الدور.

## المطلب الثاني

# اختلاف السلفية مع المؤسسة الرسمية

## (١)

حالة من التوتر الشديد تسود العلاقة بين المؤسسات الدينية الرسمية وبين التيارات السلفية، وهو توتر ظاهر للعيان لا يُداري ولا يستتر ويُمكننا رصد مظاهر هذا التوتر في النقاط التالية:

١ ـ باستثناء جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر السابق رَحِمَهُ اللَّهُ ونصر فريد واصل مفتي الجمهورية الأسبق شهدت المناصب الرسمية المصرية (مشيخة الأزهر ـ وزارة الأوقاف ـ منصب الإفتاء ـ رئاسة جامعة الأزهر) ـ واستثناؤهم عند السلفية النسقية فحسب ـ على الدوام أسماء ترتفع لديها وتيرة الخلاف مع السلفيين؛ لاعتبارات سياسية وأيديولوجية مختلفة بداية بشيخ الأزهر الراحل محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللَّهُ وانتهاء بشيخ الأزهر الحالي أحمد الطيب، والذي كان مفتياً للجمهورية ورئيساً لجامعة الأزهر من قبل مروراً بوزيري الأوقاف السابقين محمود حمدي زقزوق وعبد الفضيل القوصي ثم مفتي الجمهورية الحالي على جمعة.

٢ ـ حالة من الممانعة الصلبة كانت تقف دوماً في وجه فرص إدماج السلفيين في المؤسسة الدينية الرسمية؛ فتعيينات الأوقاف لوظائف الإمامة والخطابة مرتبطة دائماً بالتقارير الأمنية، وتشهد المحاكم المصرية حتى الآن عدداً هائلاً من القضايا المرفوعة من قِبل خريجي الأزهر الذين تمت الحيلولة بينهم وبين وظائفهم المستحقة في الأوقاف بسبب التقارير الأمنية التي كانت تستبعد الإخوان والسلفيين، وللسلفيين في ذلك نصيب الأسد بسبب مظهرهم الديني الذي يحجزهم عن التسلل خفية للمؤسسة.

ومثلها تماماً التقارير الأمنية التي تحول بين خريجي الأزهر وبين وظائفهم المستحقة في السلك الجامعي، وحتى بعد أن فتح الأزهر أبوابه في منتصف التسعينات لحملة المؤهلات العليا من الكليات المدنية تمت الحيلولة بين المتخرجين من الكليات

الأزهرية عبر هذه الخطوة وبين استكمالهم للدراسات العليا بعد ذلك، ورفعوا هم أيضاً قضايا كانت الجامعة الأزهرية تلتف عليها بالاختبارات التعجيزية للقبول، ثم تم إلغاء قرار السماح لحملة المؤهلات المدنية بدخول الجامعة الأزهرية، وكل ذلك بعد أن شهدت جامعة الأزهر إقبالاً كثيفاً من السلفيين بالذات.

٣ ـ تعقد وزارة الأوقاف دورات تأهيلية مستمرة للأئمة والخطباء وتشهد هذه الدورات دائماً محاضرات ومواد توعوية تستهدف بالدرجة الأولى التحذير من السلفية معتقداً وفكراً وفقهاً.

٤ ـ التصريحات المستمرة لقيادات أزهرية والتي تحذر مما تسميه المد الوهابي، أو تصف السلفيين بالتشدد والانغلاق، وتطرحهم كضد سيئ لوسطية الأزهر.

٥ ـ في الجمعية التأسيسية المنوط بها وضع الدستور المصري: وعلى الرغم من سعي السلفيين لوضع الأزهر كمرجعية مفسرة للمراد من لفظة المبادئ = يرفض الأزهر ذلك.

٦ ـ في المقابل: خاض السلفيون صراعاً طويلاً مع الفتاوى والآراء الشرعية التي تخرج عن المؤسسة الأزهرية ويرى السلفيون آراء غير صحيحة باختلاف رتبة عدم الصحة هاهنا، بداية من خلافهم مع شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي رَحِمَهُ اللهُ وانتهاء بخلافاتهم العنيفة مع علي جمعة مفتي الجمهورية والتي وصلت لحد أن نعته الحويني بالجهل ورد علي جمعة برفع قضية سب وقذف على الحويني ورد السلفيون بمظاهرات حاشدة منددة بمفتي الجمهورية في مشهد صراعي لم تشهده الساحات العلمية والفكرية من قبل.

## (٢)

يمكننا رد هذا الاختلاف العنيف المتوتر بين السلفية والمؤسسة الدينية الرسمية لعوامل عقدية ومنهجية وسياسية نفصلها على النحو التالي:

### أولاً: العامل العقدي:

جولة جديدة من الصراع التاريخي بين الأشعرية والصوفية وبين السلفية بمكونيها (التيمي والوهابي)؛ هذه عبارة تختصر حقيقة الدافع العقدي الكامن خلف الاختلاف الواقع بين التيارات السلفية وبين المؤسسة الدينية الرسمية؛ فالأزهر الشريف ومنذ تطهيره من المذهب العبيدي الرافضي تبنى ما يمكن تسميته بالقراءة الغزالية للتراث والمرتكزة على التمذهب الفقهي (الشافعية خصوصاً)، والتمشعر الكلامي، والتصوف

السلوكي، وتسربت إليه مع الوقت نزعات من التصوف في صورته التي يراها السلفيون شركية قبورية بدرجات متفاوتة، وهذا هو الشكل المعرفي الذي استمر عليه الأزهر إلى زمان الناس هذه، تتنوع درجات هذه المكونات مع بقاء نوعها ثابتاً.

ولم يشهد الأزهر قوة مناوئة لهذه المكونات قبل ظهور السلفية المعاصرة إلا ما كان من الحركة الإصلاحية للشيخ محمد عبده رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي الحركة التي استأنفها تلميذه رشيد رضا مدعوماً بالرافد التيمي والرافد الوهابي فيما يُعد باصطلاح بعض الباحثين: جذراً للأصولية السلفية المعاصرة.

مع بزوغ الصحوة في السبعينات والثمانينات واتكاء هذه الصحوة على التراث التيمي/الوهابي عادت مساءلة البنية العقدية الأزهرية للظهور على يد التيارات السلفية والتي انتشرت في ربوع مصر تدعو للعقيدة السلفية في توحيد العبادة وتوحيد الأسماء والصفات مع ما يستلزمه ذلك من تحدٍ للبنية العقدية الأشعرية الصوفية الأزهرية، وشهدت مساجد وزارة الأوقاف المصرية سجالات عنيفة بين الشباب السلفي وأئمة هذه المساجد ساعد على ارتفاع حدته أن السلطات الأمنية المصرية في هذه الحقبة لم تجعل النشاط السلفي العلمي العقدي من أولويات تدخلها فتركت الساحة مفتوحة أمام الفريقين كل بحسب أدواته ومواطن قوته.

ومن السجالات التي حفظتها لنا الميديا من هذا الزمن البعيد مناظرة عقدت منذ ثلاثة عقود بين مجموعة من مشايخ الإسكندرية منهم ياسر برهامي، وأحمد حطيبة وسعيد عبد العظيم ومجموعة من علماء الأزهر منهم أحمد عمر هاشم حول مسائل الخلاف العقدي بين السلفية والمؤسسة الأزهرية[1].

ومع بزوغ عصر الفضائيات عقدت مناظرة أخرى بين محمود عبد الرازق الرضواني وبين أحمد عمر هاشم رئيس جامعة الأزهر السابق وكانت حول التصوف والموقف الصحيح منه.

ومناظرة أخرى تمت بين أحد أهم ناشطي الدفاع عن العقيدة الأزهرية الأشعرية في وجه المد السلفي وهو الدكتور محمد أحمد المسير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين محمود عبد الرازق أيضاً[2].

ومع تولي الدكتور علي جمعة منصب الإفتاء ارتفعت حدة الصراع؛ نظراً لما يحمله المفتي الجديد ـ كما يراه السلفيون ـ من التزام شديد وهم أيديولوجي ظاهر للعيان؛

---

(١) تجدها على هذا الرابط:
«http://www.Youtube.com/watch?v = 5mmNFI7ByX4&feature = relmfu».

(٢) تجدها على هذا الرابط:
«http://www.youtube.com/watch?v = 9cuw6KQYt_s».

فأخرج المفتي كتابه: «البيان لما يشغل الأذهان.. مائة فتوى» في إشارة واضحة لتهمة السلفية بأنها فرع محلي لأيديولوجيا خارجية هي الوهابية السعودية، وتجلت مسائل النزاع العقدي في أكثر فتاوى الكتاب، ثم بعد الثورة المصرية ومن خلال سلسلة قضايا إسلامية والتي تصدرها وزارة الأوقاف في طبعات شعبية توزع منها كميات كبيرة أصدر الدكتور علي جمعة كتابه المتشددون والذي عنون أول صفحاته بقوله: «مقدمة في تعريف السلفية وسمات منهج المتشددين الذين تسموا بالسلفيين»[1].

ويقول علي جمعة بعد ذلك: «نرى آراء أغلب من تسموا بالسلفيين واتجاهاتهم وسلوكهم ومواقفهم وأحكامهم على الأشياء باطلة، وهذه هي الأمور الخمسة التي يجب على الدارسين عند تحليلهم للظاهرة أن يقفوا عندها. كما أنهم يتبنون فكراً صدامياً، وهذا الفكر الصدامي يفترض أموراً ثلاثة وهي:

**أولاً**: أن العالم كله يكره المسلمين، وأنهم في حالة حرب دائمة للقضاء عليهم، وأن ذلك يتمثل في أجنحة الشر الثلاثة الصهيونية (يهود) والتبشير (نصارى) والعلمانية (إلحاد)، وأن هناك مؤامرة تحاك ضد المسلمين في الخفاء مرة وفي العلن مرات، وأن هناك استنفاراً للقضاء علينا مللنا من الوقوف أمامه دون فعل مناسب.

**ثانياً**: وجوب الصدام مع ذلك العالم حتى نرد العدوان والطغيان، وحتى ننتقم مما يحدث في العالم الإسلامي هنا وهناك، ووجود الصدام يأخذ صورتين الأولى: قتل الكفار الملاعين، والثانية: قتل المرتدين الفاسقين، أما الكفار الملاعين فهم كل البشر سوى من شهد الشهادتين وأما المرتدون الفاسدون فهم من شهد الشهادتين وحكم بغير ما أنزل الله وخالف فكرهم، وهذه الصياغات كما نرى فيها شيء كثير من التلبيس والتدليس والجهالة ولكنها سوف تجذب كثيراً من الشباب.

**ثالثاً**: أن فكرهم يراد له أن يكون من نمط الفكر الساري، وهذا معناه أنه لا يعمل من خلال منظمة أو مؤسسة يمكن تتبع خيوطها بقدر ما يعمل باعتباره فكراً طليقاً من كل قيد يقتنع به المتلقي له في أي مكان، ثم يقوم بما يستطيعه من غير أوامر أو ارتباط بمركز أو قائد.

وعليه فإن الفوضى سوف تشيع بصورة أقوى وتنتشر بصورة أعمق، وهذه النظرية لها ارتباط عضوي بنظرية الفوضى الخلاقة، وهو المصطلح الذي شاع في الاستعمالات السياسية والأدبية في الآونة الأخيرة وإن كان الكثيرون لا يدركون أصوله ومعانيه وآثاره والنموذج العرفي المنتمي إليه.

---

(١) (ص٧).

لقد آن الأوان وحان الوقت لأن يكون مقاومة هذا الفكر المتنطع مطلباً قومياً، والطريق إلى ذلك هو العودة إلى منهاج الأزهر الذي حمل لواء أهل السُّنَّة والجماعة عبر قرون، وأهل السُّنَّة بالنسبة لباقي التيارات والمذاهب الإسلامية عدل وسط، يعترفون بكل الصحابة وليس شأنهم كشأن الشيعة الذين ينكرون الصحابة إلا علياً وبعضاً قليلاً حوله.

فأهل السُّنَّة في المذاهب كأهل الإسلام في الأديان، والمنهج الأزهري يدرس الأشعرية وهي عقيدة أغلب المسلمين في مجال الاعتقاد، ويدرس المذهبية السُّنِّية بمذاهبها الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع عدم إنكاره للاجتهاد الفردي أو الجماعي، ومع عدم إنكاره للأخذ بباقي المذاهب الثمانية المعمول بها (كالإباضية والظاهرية والإمامية والزيدية) أو حتى الأخذ من وسيع الفقه الإسلامي من خارج هذه الثمانية في المذاهب المنقولة في كتب الفقه وهي تربو على ثمانين مذهباً أو حتى الأخذ من الكتاب والسُّنَّة بما يلائم حاجات العصر ومصالح المصر وبما يلائم الانطلاق في هذا العالم الذي حولنا».

ثم يقول علي جمعة تحت عنوان: **أهم مسائل المتشددين التي جعلوها أصولاً لهم وعنواناً عليهم**: «لقد تمسك المتشددون بمجموعة من المسائل التي لا تمثل هوية الأمة وكلها مسائل فرعية، وجعلوها معياراً لتصنيف المسلمين، وامتحاناً لتقسيمهم، ورُوج لدى طوائف كثيرة من الناس أنها قطعية لا خلاف فيها، وأن الحق معهم وحدهم، وأن القائل بغير ما يقولونه مارق، فاسق، منحرف، أو على أقل تقدير غير ملتزم ومتساهل، أو يتهم بأنه ليس متبعاً للرسول ﷺ.

فشغلوا المسلمين بهذه المسائل، التي مذهبهم فيها غالباً ما يكون ضعيفاً أو شاذاً، وفيما يلي تتضح الأدلة التي اعتمد عليها العلماء في الإجابة عن تلك المسائل. ونؤكد على أنه لا يجوز أن نقع في جعل هذه المسائل المعيار الذي نقسم به المسلمين، بل المعيار يجب أن يكون حب الله ورسوله ﷺ وما اتفقت عليه الأمة من أصول.

○ **وقد تم اختيار ١٧ مسألة فقط من مسائلهم وهي:**

١ ـ المتشددون يصفون الله بالمكان.

٢ ـ المتشددون ينتقصون الأشاعرة.

٣ ـ المتشددون ينكرون اتباع المذاهب الفقهية وتقليدها.

٤ ـ المتشددون غير مؤهلين للإفتاء ويحدثون فوضى في المجتمع [عملية الإفتاء ـ شروط المفتي وآدابه].

٥ ـ المتشددون يعدون أغلب تصرفات المسلمين بدعاً وضلالات.

٦ ـ المتشددون يحرمون التوسل بالنبي ﷺ ويعدونه شركاً بالله.

٧ ـ المتشددون يحرمون الصلاة في المساجد ذات الأضرحة ويصرحون بوجوب هدمها.

٨ ـ المتشددون يعدون التبرك بآثار النبي ﷺ والصالحين شركاً بالله.

٩ ـ المتشددون يحرمون الاحتفال بالمولد النبوي ويعدونه بدعة وضلالة.

١٠ ـ المتشددون يحرمون السفر لزيارة قبر النبي ﷺ وقبور الأنبياء والصالحين.

١١ ـ المتشددون يتهمون من ترجى بالنبي ﷺ بالشرك الأصغر.

١٢ ـ المتشددون يحكمون على والدي المصطفى ﷺ بالنار يوم القيامة.

١٣ ـ المتشددون ينكرون أي إدراك للميت وشعوره بمن يزوره.

١٤ ـ المتشددون ينكرون ذكر الله كثيراً ويمنعون الأوراد.

١٥ ـ أكثر المتشددون يمنعون استعمال السبحة في الذكر ويرونها بدعة وضلالة.

١٦ ـ المتشددون يتمسكون بالظاهر ويتعبدون الله بالثياب (ثوب الشهرة ـ والنقاب).

١٧ ـ المتشددون يسعون قبل أن يتعلموا ويخلطوا الوعظ بالعلم».

وفي لقاء تلفازي يتكلم أحمد الطيب عن السلفيين فيقول: «إخواننا السلفيين هم ينتمون إلى غلاة الحنابلة ولا ينتمون إلى السلف الصالح، فيه لبس وفيه تدليس فيه غش في استخدام هذا المصطلح، إنما السلف الصالح كل الناس، الأزهر ينتمي إلى السلف الصالح».

وسبق لشيخ الأزهر أن هاجم السلفيين في حوار مع قناة العربية الفضائية، وصفهم خلاله بالسوفسطائية، وأن الفكر السلفي فكر طارئ على الإسلام، ولا يتجاوز عمره المائتي عام، مؤكداً عدم قلقه من انتشار هذا الفكر في مصر، استناداً إلى انتشار فكر الأزهر والوسطية والاعتدال[١].

وقال شيخ الأزهر في السلفيين ونشاطهم: «إنه في غيبة دور الأزهر نشط السلفيون، ونشطت بعض المذاهب الوافدة، وحاولت الوهابية أن تملأ الفراغ، وانتشر فقه البادية، على حساب فقه الوسط»[٢].

---

(١) انظر: حوار قناة العربية مع شيخ الأزهر، ٢/ ٤/ ٢٠١٠م. متاح على الرابط التالي: «http://www.alarabiya.net/articles/2010/04/02/104746.html».

(٢) انظر: نص حوار في جريدة الأهرام، (١٠ يوليو ٢٠١٠م). يمكن الاطلاع عليه عبر الرابط التالي: «ttp://www.ahram.org.eg/223/2010/07/10/10/28762.aspx».

**كل هذا يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الدافع العقدي أحد أهم دوافع الاختلاف بين السلفيين والمؤسسة الرسمية بحيث يمكننا أن نعد هذا الخلاف حلقة جديدة من حلقات الصراع السلفي الأشعري، والسلفي الصوفي.**

### ثانياً: العامل الفكري:

وأعني به تصنيف المؤسسة الرسمية نفسها على أنها رافعة راية الوسطية المعتدلة مقابل السلفية المتطرفة، وهذه بالذات هي الخصيصة التي تبرر المؤسسات الرسمية ضمن إطار اتجاهات التجديد؛ إذ إن الاتصال والاتساق المعرفي بين المؤسسة الرسمية وبين الاتجاه التنويري الإصلاحي لا ينبغي أن يخفي على متأمل بداية من محمد عبده وانتهاء بعلي جمعة وأحمد الطيب مروراً بمصطفى عبد الرازق، ولا يعني هذا: خلو المؤسسة الرسمية حتى على مستويات الإفتاء ومشيخة الأزهر من اتجاهات أخرى وإنما المقصود أن أعنف درجات الاختلاف بين السلفية وبين المؤسسة الرسمية تكون غالباً في فترات تولي رموز التيارات التنويرية لسدة السلطة في المؤسسات الرسمية المصرية، وفي الوقت الحالي تولى الدكتور محمد عمارة رئاسة تحرير مجلة الأزهر، وجعل منها منذ توليه منبراً للاتجاه التنويري الإصلاحي، وقد أشرنا إلى شيء من منهج هذا التيار في النظر للسلفية ونشير الآن إلى عبارات الأزاهرة التي تعتبر امتداداً لنفس التوجه:

يقول أحمد الطيب: «إنه في غيبة دور الأزهر نشط السلفيون، ونشطت بعض المذاهب الوافدة، وحاولت الوهابية أن تملأ الفراغ، وانتشر فقه البادية، على حساب فقه الوسط»[1].

**يقول علي جمعة**: «لقد أصبح توجه هؤلاء المتشددين عائقاً حقيقياً لتقدم المسلمين ولتجديد خطابهم الديني وللتنمية الشاملة التي يحتاجها العالم الإسلامي عامة، ومصر على صفة الخصوص، وهذا التوجه المتعصب أصبح تربة صالحة للفكر المتطرف، وأصلاً للمشرب المتشدد الذي يدعو إلى تشرذم المجتمع وإلى انعزال الإنسان عن حركة الحياة، وأن يعيش وحده في خياله الذي غالباً ما يكون مريضاً غير قادر على التفاعل مع نفسه أو مع من يحيط به من الناس.

ويتميز هذا الفكر المتشدد بعدة خصائص تؤدي إلى ما ذكرنا وترسم ذلك الواقع الذي يجب على الجميع الآن ـ خاصة ـ أن يقاوموه وأن يعملوا بكل وسيلة على إخراج أولئك من عزلتهم؛ لأنهم لم يعودوا ضارين لأنفسهم فقط، لكن ضررهم قد تعدى إلى من حولهم وإلى شباب الأمة ومستقبلها، وإلى المجتمع بأسره.

---

(١) حوار مع جريدة الأهرام في (١٠ يوليو ٢٠١٠م).

هذا الفكر يريد أن يسحب مسائل الماضي في حاضرنا، ولذلك تراه قد حول هذه المسائل إلى قضايا وإلى حدود فاصلة بينه وبين من حوله، وهذه القضايا يتعلق أغلبها بالعادات والتقاليد والأزياء والملابس والهيئات من طريقة الأكل والشرب إلى قضاء الحاجة واستعمال العطور.

وتؤثر هذه الخصيصة التي تستجلب مسائل الماضي وتسحبها وتجرها إلى الحاضر من ناحية، وتحول مجرد المسألة التي كانت في نطاق الماضي لا تعدو مسألة إلى قضية ندافع عنها وننافح من أجلها، وتكون في عقليته معياراً للتقويم وللقبول والرد، فمن فعلها فهو معه، ومن لم يفعلها فهو ضده، يشمئز منه وينفر ويعاديه، ويعيش في هذا الوهم، فيشتد انعزاله عمن حوله.

أقول: إن ذلك كله يؤدي إلى انتقاله من هذا الدور إلى دور يرى فيه وجوب الانتحار وتفجير نفسه في الناس بالمتفجرات الحقيقية وبالقنابل، ويرى أنه ليس لحياته معنى؛ لأنه يسبح ضد التيار، ويرى أنه لا بد عليه أن يزيد من نسله وأن يملأ الأرض صياحاً بأطفاله محاولاً بذلك أن يسد ثغرة اختلال الكم، حيث إنه يشعر بأنه وحيد وبأنه قلة، وبأن الكثرة الخبيثة من حوله سوف تقضي عليه وتكتم على أنفاسه، فيحاول أن يفر من ذلك بزيادة النسل، بل ويشيع بين أتباعه وأصحابه هذا المفهوم الذي يحدث معه الانفجار السكاني والتخلف التنموي.

ومن خصائص هذا الفكر الانعزالي التشدد، فهو يرى أن الحياة خطيئة، وأنه يجب علينا أن نتطهر منها، وأن التطهر منها يكون بالبعد عن مفرداتها، سواء أكانت هذه المفردات هي الفنون أو الآداب أو كانت هذه المفردات هي المشاركة الاجتماعية أو حتى تعلم أساليب اللياقة، فتراه يتمتع ويتفاخر بالخروج عن الحياة، لكنه لا يستطيع أن يفعل ذلك بصورة تامة.

ولذلك نراه في تناقض شديد، فيفعل أشياء، ويمتنع عن أشياء هي من جنس واحد متبعاً في ذلك هواه، مما يُكوِّن عنده عقلية الانطباع والهوى، وهي عقلية تخالف العقلية العلمية، وتخالف المنطق المعروف الذي به قوام الاجتماع البشري، ومن هنا يكون متعباً في تلقيه التفكير المستقيم، ومن هنا أيضاً نراه متمرداً منعزلاً لا يثق في العلماء، ولا يثق إلا في طائفة قليلة تجاريه في هواه، وهذا يمنعه من تلقي أي رسالة معرفية اجتماعية.

ويتميز هذا الصنف من الناس بامتلاك عقلية المؤامرة، ولذلك يرى كل ما حوله وكأنه يحيك ضده مؤامرات ويحاول أن يبيده من على الأرض، مما يجعله متحفزاً دائماً بأن يكون ضداً ومعانداً لمن حوله.

ويتميز أيضاً بالكبر والعجب الذي يحتقر معه كل رأي سواه، فإن الظني قد تحول عنده إلى قطعي، ومحل النظر تحول عنده إلى ضروري لا نقاش فيه، مما تختل معه قائمة الأولويات وترتيبها، وتقدم سفاسف الأمور على عظائمها، والمصلحة الخاصة على العامة، والموهومة على المحققة، وهذا كله يؤثر سلباً على المجتمع ككل.

من هذه الصفات أنهم يقفون ضد أي إصلاح في المجتمعات الإسلامية بدعوى أن كل جديد بدعة، وأن كل بدعة ضلالة، وأن كل ضلالة في النار، ويبتعدون دائماً عن جوهر الموضوع إلى النظر في مجرد الشكليات، ويُعملون الهوى في فهم النصوص، ويضيقون على المسلمين حياتهم بتوسيع دائرة الحرام، ويخرجون عن النظام المعهود من إجلال المشايخ، إلى نظام غريب عجيب يجتهدون فيه من عند أنفسهم في الفقهيات، ويقلدون في العقائد، ويعظمون غير العلماء، ويحطون من شأن العلماء، ويتصدرون بما لا يزيد عن مائة مسألة لتفسيق الناس وتكفيرهم، والدعوة إلى منابذتهم ومحاربتهم.

فالمنهج الأزهري الوسطي يتوخى تحقيق المقاصد العليا، من حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان، وملكه، وهي التي تمثل النظام العام، وتمثل حقوق الإنسان، وتمثل في ذات الوقت أهداف الشريعة العليا، وملامح الحضارة الإسلامية والإنسانية، ويدرس في جانب الأخلاق مذاهب التصوف الذي يتعلم فيه الإنسان أن يخلي قلبه من القبيح بما فيه الكبر والعناد، وأن يحلي قلبه بالصحيح بما فيه الرجوع إلى المرجعية الصحيحة، وإلى العلم النافع، وإلى القيادة الرشيدة، وطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا»[1].

## ثالثاً: العامل السياسي:

وأعني به توظيف الدولة للمؤسسات الرسمية الدينية في صراعها مع السلفيين، وهذا هو أحد العوامل المهمة التي ساهمت في تأجيج الصراع؛ فعندما تصدر الدولة قراراً بمنع دخول المنتقبات إلى الحرم الجامعي وقاعات الاختبارات وهو القرار الذي يقرأه السلفيون على أنه موجه بالدرجة الأولى للجانب النسائي من السلفيين ثم تخرج في الوقت نفسه تصريحات من علي جمعة مفتي الجمهورية تصف النقاب بأنه بدعة وهي التصريحات المناقضة لتصريحاته الأولى التي يثبت فيها مشروعية النقاب بل وإيجابه واستحبابه في بعض المذاهب الفقهية = لا يبقى بعد هذا شك عند التيار السلفي أن هذه الفتاوى مسيسة مما يفقده الثقة تماماً بعلماء المؤسسة الرسمية ويدعم صورتهم عنده كعلماء سلطان.

---

(١) «المتشددون»، علي جمعة، «منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية» (ص١٢ ـ ١٧).

وقد تجلى العامل السياسي أيضاً في صورة لجان المناصحة التي كانت ترسلها الدولة للسجون المصرية لمناصحة تيارات العنف التي كانت تعاني بالتوازي من جلسات تعذيب غير آدمية تجعل مردود هذا النصح عنده بل وصورة هذا الشيخ الأزهري الناصح = في أسوأ حالاتها.

وأحب أن أضرب هاهنا نموذجاً من نماذج الاختلاف السلفي/الجهادي مع المؤسسة الرسمية ففي عام (١٩٨٩م) أصدر مجموعة من علماء الأزهر بياناً جاء في خاتمته: «ونحن على استعداد بوصفنا دعاة إلى الله أن نجلس مع كل من لديه شبهة أو فكر مخالف لكي نوضح له الحق ونرشده إلى الطريق القويم، وثقتنا كبيرة في دولتنا أن تزداد حرصاً على إحقاق الحق وإبطال الباطل وتدعيم الفضائل والقيم الدينية والخلقية لأن ذلك يؤدي إلى سعادة الفرد والجماعة».

**توقيع**: الشيخ محمد الشعراوي، الشيخ محمد الغزالي، د. يوسف القرضاوي، الشيخ عبد الله المشد، الشيخ محمد زكي إبراهيم، د. عبد المنعم النمر، د. محمد الطيب النجار، الشيخ عطيه صقر».

وتلقت تيارات السلفية الجهادية هذا البيان تلقياً قاسياً فردوا بكتاب عنوانه: «كشف الزور والبهتان في حلف الكهنة والسلطان»، ومما جاء فيه اتهام المشايخ بالعمالة: «شهادة هؤلاء مردودة من الناحية القضائية الشرعية للتهمة والعمالة، وهذا كاف في رد بيانهم المشؤوم بكل ما فيه».

وذكروا سبب ضلالتهم في رأيهم فقالوا: «**ضلالة هؤلاء السَّدنة**: هي أنهم يوهمون الناس أن حكام مصر هم ولاة الأمور شرعاً، ونحن نكشف ضلالتهم أمام المسلمين بقولنا: إن هذه الحكومة المصرية غير شرعية بميزان الإسلام وأيضاً بميزان الكفر».

وينكرون عليهم بيانهم مع السكوت عن تصرفات الحكومة: «والجبناء الذين أصدروا هذا البيان نطقت ألسنتهم عندما هَبَّ الشباب المسلم ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وخرست ألسنتهم عندما دمرت أجهزة الأمن قرية الكوم الأحمر بالجيزة ونهبتها وامتنعت النيابة عن التحقيق في أي دعاوى من مواطني الكوم الأحمر أين أنتم يا جبناء البيان من هذا؟

ولماذا خرستم والنساء يحتجزن كرهائن ويعذبن في معتقلات فرعون؟

ولماذا خرستم والحوامل يُسقِطن حملهن في معتقلات فرعون تحت وطأة التعذيب؟

ولماذا خرستم والداخلية تستولي على مساكن المواطنين في عين شمس وترحلهم عنها إجباريّاً، وتسلم المساكن المغصوبة لرجال الداخلية؟

ولماذا خرستم ووزير الداخلية يصرح بأنه بقي له أن يقتل مائة من تنظيم الجهاد ليثأر للشرطة؟».

ويقولون في شيخ الأزهر: «وأما الدجال الأكبر شيخ الجامع الأزهر جاد الحق؛ فقد نال منصبه هذا مكافأة له على فتواه بإهدار دم الأخوة المجاهدين الذين نَفَّذوا حكم الله في أنور السادات، فتم ترقية جاد الحق من منصب المفتي إلى منصب وزير الأوقاف إلى منصب شيخ الأزهر، كل هذا خلال الأشهر الثلاثة الأولى من عام [١٩٨٢م].

وقد قال القاضي المجرم سمير فاضل إنه اعتمد في قراره بإعدام هؤلاء الأخوة على ما قاله المفتي جاد الحق في حقهم[1]، فلا ينبغي للمجاهدين أن ينسوا ثأرهم من هؤلاء الزنادقة الذين يستحلون دماء المجاهدين».

## (٣)

**وقد جمع العوامل السابقة الدكتور عبد الفضيل القوصي وزير الأوقاف السابق بقوله: «فذلك المنهج الفكري الأزهري** ـ كان وسيظل مستمسكاً بالجمع المتبصر بين العقل والشرع، بحيث يكون العقل ـ وفقاً للعقيدة الأشعرية الأزهرية ـ هو الطريق القويم للتصديق بالحقائق الجوهرية في الإسلام ـ عقيدة وشريعة وسلوكاً.. وحين غاب هذا المنهج الأزهري عن كثير من التيارات التي تعج بها ساحات المجتمع، ذَبُلَ دور العقل وتيبست المعاني الكامنة وراء العبادات، ومن ثم أمست الحرفية والجمود والشكلية والمظاهر الجوفاء والأصوات الزاعقة تدق أبواب المجتمع في قسوة وغلظة.

**ومن جهة ثانية**: فإن المنهج الأزهري ـ سيظل مستمسكاً أشد الاستمساك بالفارق الجوهري والبون الشاسع بين الإيمان والكفر. فلا يرضى هذا المنهج ـ بعقيدته الأشعرية ـ الانسياق السريع إلى الاتهام الغليظ بالشرك أو الكفر أو الخروج عن الملة ـ على حين أن بعض هذه التيارات التي يزدحم بها المجتمع ـ تحت دعوى الانتماء إلى السلف الصالح، وتأثراً بأفكار جافة وافدة ـ تمتلك من الجرأة ما تجعل به هذا الاتهام الشنيع مرهوناً ببعض التصرفات العفوية، أو الأشكال الظاهرية، أو مرتبطاً ببعض الألفاظ التي قد ينطقها من ينطقها بقلب سليم مع أن في سماحة الإسلام وسعة أفقية ما يسعها جميعاً، ومن هنا شاع في مجتمعنا التراشق باتهامات التبديع والتفسيق والكفر الشرك، وما يتبع ذلك من استباحة الدماء وانتهاك الحرمات!!.

---

(١) انظر: جريدة الأخبار: (٢٥/ ٣/ ١٩٨٢م).

**ومن جهة ثالثة**: فإن المنهج الأزهري سيظل مستمسكاً ـ أشد الاستمساك ـ بأن بعض المباحث العقدية، وكثيراً من الفرعيات الفقهية في العبادات والمعاملات والسلوكيات هي مسائل خلافية ـ تخضع لتعدد الرؤى وتباين الاجتهادات، لكن غياب المنهج الأزهري عن بعض تلك التيارات ـ أدى إلى أن تشتعل منابر المسلمين وساحاتهم ومساجدهم ثم قنواتهم الفضائية بصيحات التعصب ودعوات التأثيم والتفسيق، بل ـ وأحياناً ـ بالدعوة إلى الجهاد من أجل الخلاف حول سُنَّة من السنن أو مظهر من المظاهر»[١].

**(٤)**

**ولعل حالة الاختلاف التي أحب أن أرصدها الآن هي حالة اختلاف السلفيين مع وثيقة الأزهر الشريف التي قدمها الأزهر كمقترح يمكن أن تتفق عليه الفصائل السياسية في مصر.**

**ولنرصد الآن موقف السلفيين من هذه الوثيقة:**

## أولاً: حازم صلاح أبو إسماعيل:

يقول: «وثيقة الأزهر عندي أنا غير موافق عليها، وهي جريمة تاريخية في حق العقيدة إن الإخوان والسلفيين وافقوا عليها.. تذكر الوثيقة أن الديمقراطية بوصفها الشورى الإسلامية وهذا لا تقوله كتب الإخوان ولا كتب السلفيين»[٢].

## ثانياً: الدعوة السلفية:

**أما عن الدعوة السلفية فقد أصدرت بياناً نصه**: «فإن الدعوة توضح موقفها في النقاط الآتية:

١ ـ إن هذه الوثيقة ليست مبادئ حاكمة للدستور، ولا يصح أن يصدر بها إعلان دستوري؛ لأن الآلية التي وافق عليها الشعب في الاستفتاء تحدد الخطوات اللازم اتخاذها نحو كتابة الدستور، ولا يجوز تجاوز هذه الخطوات، ولا الالتفاف عليها مِن أي جهة أو سلطة في الدولة، والتي تتمثل في إجراء الانتخابات البرلمانية، ثم انتخاب هيئة تأسيسية من الأعضاء المنتخبين لكتابة الدستور، ثم يعرض للاستفتاء الشعبي، وقد تم التأكيد على هذه النقطة مِن عامة الحاضرين.

٢ ـ إن «وثيقة الأزهر» خلت كالدساتير المصرية كلها، وكذا «الإعلان الدستوري»

---

(١) انظر: «رؤية إسلامية في قضايا العصر»، عبد الفضيل القوصي (ص١٥٢ ـ ١٥٣)، نشر: دار السلام.

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=FfPOxGA3HGY».

بعد الاستفتاء الأخير مِن لفظ: «مدنية الدولة»، والتي تعني في الاصطلاح المعاصر: «اللادينية»، وليست «غير العسكرية»، كما حاول البعض تفسيرها بذلك، مع علم الجميع ببطلان ذلك! فهل يريد من يفسر هذه اللفظة بغير عسكرية أن «مصر» ستكون كدولة «سويسرا» مثلاً بلا جيش يحميها؟!

وإنما هذا اللفظ يُراد به ترجمة اللفظ الإنجليزي: «secular state»؛ أي: الدولة اللا دينية، و«الدعوة السلفية» ترفض بشدة أن يُنص في الدستور على لفظ: «المدنية» الذي يتناقض مع مرجعية الشريعة الإسلامية، ولم يصدر مِن ممثلها المهندس «عبد المنعم الشحات»؛ أي: موافقة على خلاف هذا الموقف، بل على العكس من ذلك تماماً.

٣ ـ أكد «ممثل الدعوة» في الاجتماع «شفاهة، وكتابة» تحفظه على عدة صياغات في الوثيقة، تمثل تراجعاً عن الصياغة الحالية للدستور في قضية مرجعية الشريعة الإسلامية، وهي:

أ ـ لفظة: «المبادئ الكلية للشريعة الإسلامية، والتي لا بد أن تكون: «والشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع»، فالشريعة مبادؤها الكلية والجزئية، وأحكامها: أصولها وفروعها؛ لا بد أن تكون هي المصدر الرئيسي للتشريع.

ب ـ لفظة: «مبادئ الشرائع السماوية مصدر التشريع لأصحابها في أحوالهم الشخصية»، لا بد أن يُضاف إليها: «وعند اختلاف الدين: تُحكَّم الشريعة الإسلامية».

ج ـ طالَب الممثل للدعوة بإضافة نص: «بأن كل ما يخالف الشريعة يكون باطلاً»، وقد أكد أحد «ممثلي الأزهر» أن حكم المحكمة الدستوري العليا قد قرر ذلك في ظل النظام السابق؛ فبالأولى هذا الحكم مستصحب بعد «الثورة».

د ـ كما أكد «ممثل الدعوة» على أن الحرية والمساواة لا بد أن يُقيدا بضوابط الشريعة»[١].

**وراسل عبد المنعم الشحات جريدة الأهرام بتحفظاته على وثيقة الأزهر بما نصه:**

«١ ـ تحفظتُ على الوثيقة؛ لأنها نصت على أن: «المبادئ الكلية» للشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للشريعة، وليس الشريعة بكاملها!.

٢ ـ كما أكدتُ أنه كان ينبغي أن ينص على أنه: «متى أُخذ بمصدر فرعي فينبغي أن لا يُخالِف الشريعة».

٣ ـ كما أوضحتُ أن مشروع هذه الوثيقة وغيرها مِن الوثائق نصت على أن لأتباع

(١) رابط البيان: «http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba-28621».

الديانات السماوية شرائعهم الخاصة في أحوالهم الشخصية، وأن هذا مقرر في الشريعة والقانون المصري المعاصر، لكن لا بأس بأن يُرفع إلى الدستور، بشرط أن يضاف إليها: «أنه في حالة اختلاف الدين أو الملة يجب أن يُحكم بالشريعة الإسلامية».

٤ ـ كما تحفظتُ أيضاً على أن الوثيقة نصت على إطلاق الحريات؛ بشرط عدم مخالفة تقاليد المجتمع، ومع أن كلمة التقاليد تحمل في طياتها الشريعة، لكننا كنا نود أن يتم ذكر الشريعة صراحة؛ لأنها «أضبط وأدق»»[١].

## ثالثاً: السلفية العلمية:

أما السلفية العلمية فيقول مصطفى العدوي عن الوثيقة أن فيها: «ظلمات بعضها فوق بعض وضلال فوق ضلال»[٢].

## رابعاً: السلفية الجهادية:

**أما السلفية الجهادية فجاء تعليقها أعنف فقد كتب جلال أبو الفتوح مقالة بعنوان: الرد المبين على وثيقة الأزهريين جاء فيها إنكار المضامين التالية:**

### أولاً: الدعوة إلى الديموقراطية والمواطنة:

**قلت**: الديموقراطية ليست من ديننا، بل هي شرك بالله ﷻ، فلم ترد في كتاب ولا في سُنَّة ولا في إجماع الأمة، وهي بضاعة الغرب وأمريكا التي صدَّروها لنا لتدمير عقيدتنا وديننا، وهي قائمة على جملة من المبادئ الشركية.

### ثانياً: سيادة القانون:

والقانون هنا هو القانون الوضعي المنبثق عن السلطة التشريعية، فله الكلمة العليا، وإليه يرد التنازع والاختلاف، فلا جريمة إلا بنص، ولا عقوبة إلا بنص، ومن هنا كانت الردة مباحة وليست مجرمة ولا معاقباً عليها؛ لأن سيادة القانون الوضعي لم يعجبه كلام النبي ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**».

### ثالثاً: مبدأ الحريات:

ومبدأ الحريات في الديموقراطية لا ضوابط له ولا قيود من شرع أو دين، وإن كان ثمة قيود أو ضوابط، فهي من الأهواء المتقلبة والأمزجة الفاسدة.

---

(١) رابط المقال: «http://www.salafvoice.com/article.php?a=5604».

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v=thE00CU19m0».

**رابعاً: اعتماد القرارات والقوانين وفقاً للأغلبية العددية:**

فالأغلبية هي المتحكمة في إصدار القرارت والقوانين ولو كانت خلاف الحق والشرع، وهذا من ضلالات الديموقراطية، قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام].

**خامساً: مبدأ المواطنة:**

وتعني المساواة التامة في الحقوق والواجبات بين أبناء الوطن الواحد دون تمييز بينهم بسبب الدين أو الجنس أو اللغة، ولقد تكلمنا عن بطلان هذا المبدأ في مقال سابق بعنوان «براءة الشريعة المطهرة من مبدأ المواطنة»، فليراجعه القارئ الكريم، ولا حاجة لإعادة الكلام مرة أخرى.

**سادساً:**

قالت الوثيقة: «وقد أعلى أئمة الاجتهاد والتشريع من شأن العقل في الإسلام، وتركوا لنا قاعدتهم الذهبية التي تقرر أنه «إذا تعارض العقل والنقل، قُدِّمَ العقل، وأُوِّلَ النقل تغليباً للمصلحة المعتبرة وإعمالاً لمقاصد الشريعة»» انتهى.

**قلت**: هذه قاعدة شيطانية وليست ذهبية، أول من استعملها إبليس، ثم تبعه عليها فرق الضلالة من جهمية ومعتزلة وأشاعرة، فإبليس هو الذي عارض النص الواضح الصريح ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِآدَمَ﴾ بالعقل الفاسد القبيح ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾، وأهل السُّنَّة والجماعة براء من هذه القاعدة.

**سابعاً: الدعوة إلى احترام العقائد الكفرية:**

قالت الوثيقة: «ومن الضروري أن ننبه إلى وجوب احترام عقائد الأديان الإلـٰهية الثلاثة وشعائرها لما في ذلك من خطورة على النسيج الوطني والأمن القومي»، وقالت أيضاً: «ولما كان الوطن العربي مهبط الوحي السماوي وحاضن الأديان الإلـٰهية كان أشد التزاماً برعاية قداستها واحترام شعائرها وصيانة حقوق المؤمنين بها في حرية وكرامة وإخاء».

**قلت**: هذا من تلبيس الحق بالباطل وهو مسلك اليهود ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ [آل عمران]، فالوثيقة تدعو إلى احترام شعائر الأديان الثلاثة ورعاية قداستها ولم تشر إلى التحريف الذي صنعه اليهود والنصارى في ملتهما أو أن شريعة الإسلام جاءت ناسخة لكل الشرائع السابقة عليها: فكيف يحترم المسلم كافراً يعتقد أن الله هو المسيح ابن مريم أو أن يعتقد أن الله ثالث ثلاثة أو يعتقد أن عزير ابن الله أو أن يأبى الاعتراف بنبوة محمد ﷺ!!.

**ثامناً: الإيهام بوجود مرجعيات أخرى غير الكتاب والسُّنَّة:**

إن القارئ المنصف للوثيقة يرى مزاحمة لأحكام الشريعة كمرجعية عليا إليها يُرد كل

خلاف ونزاع فقد تحدثت الوثيقة عن مرجعيات أخرى بدت كمزاحمة أو مساوية لأحكام الشريعة الإسلامية، بل إن الوثيقة تحدثت عن أحكام الشريعة كمجرد مبادئ كلية فقط حيث قالت: «يتطلع المصريون إلى علماء الأمة ومفكريها المثقفين كي يحددوا العلاقة بين المبادئ الكلية للشريعة الإسلامية السمحاء ومنظومة الحريات الأساسية التي أجمعت عليها المواثيق الدولية وأسفرت عنها التجربة الحضارية للشعب المصري».

**تاسعاً: الإيهام بمشروعية السينما والموسيقى:**

حيث قالت الوثيقة: «ينقسم الإبداع إلى إبداع علمي يتصل بالبحث العلمي كما سبق وإبداع أدبي وفني يتمثل في أجناس الأدب المختلفة من شعر غنائي ودرامي وسرد قصصي وروائي ومسرح وسير ذاتية وفنون بصرية وتشكيلية وفنون سينمائية وتلفزيونية وموسيقية، وأشكال أخرى مستحدثة في الفروع».

**قلت**: ذكرت الوثيقة المسرح والتلفزيون والسينما والموسيقى باعتبارها مجالاً لحرية الإبداع الفني دون أن تتعرض لواقع هذه الأشياء مما يوهم بمشروعيتهما فقد تجاهلت الوثيقة ما يحدث في المسرح والسينما والتلفزيون من أحضان وقبلات وعرى وفجور وإشاعة الفاحشة والرذيلة بين المسلمين، كل ذلك باسم الفن وحرية الإبداع وتجاهلت الإشارة إلى حرمة الموسيقى».

**كانت هذه هي أهم المواقف السلفية من وثيقة الأزهر ولعل بيانها قد أظهر الهوة التي تفصل التصور العقدي والفكري والفقهي والسياسي السلفي عن نظيره الأزهر.**

## (٥)

يبقى أن أشير إلى قضية ذات طبيعة استشرافية، وهي ما يمكن أن أسميه: **الصراع على التعليم الديني في مصر.**

### التعليم الديني في مصر نوعان:

**الأول**: التعليم النظامي وتمثله جامعة الأزهر وكلية دار العلوم.

**الثاني**: التعليم غير النظامي في المساجد والمعاهد العلمية التابعة لجمعية أنصار السُّنَّة وللجمعية الشرعية وللدعوة السلفية بالإسكندرية.

من المعلوم أن أكثر التيارات المصرية عناية بالناحية العلمية والتعليمية هي التيارات السلفية؛ فهي أكثر تيار إسلامي في الساحة الإسلامية المصرية والعربية وغير العربية يشتغل بالعلم اشتغالاً تحركه الرغبة فيه وفي نشره؛ فالمقارنة في الساحة الأكاديمية هي لصالح التيار السلفي، فكلية دار العلوم فيها نسبة كبيرة ومؤثرة من السلفيين، والأزهر فيه نسبة كبيرة ومؤثرة من السلفيين خاصة ممن يحملون شهاداته وإن لم يدخلوا السلك

الأكاديمي، وعدد كبير من مشايخ السلفية المصرية يحملون الشهادات الأزهرية بالفعل، وحتى الوسط الأكاديمي الأزهري والذي يمكننا وصفه بأنه ممثل أكاديمي للأزهر كمؤسسة رسمية بطابعها العقدي والفكري إذا وزنت ما فيه من السلفيين وأخرجت من يشتغل اشتغالاً علمياً أكاديمياً للدواعي الوظيفية فقط سترجح كفة السلفيين على كفة الأزاهرة الرسميين، بل إن الحالة العلمية الأزهرية لم تخرج بقوة عن نطاق الدواعي الوظيفية إلا من فترة قريبة جداً.

وهذا لا ينفي التواجد غير السلفي في الساحة الأكاديمية وإنما المقصود أننا إذا جعلنا محل المقارنة هو بين الأكاديميين الحاملين لأيديولوجيا وليسوا المقتصرين على الدواعي الوظيفية ستكون نسبة التواجد الأكاديمي السلفي أقوى، وما يصاحبها من أدوات نشر إعلامي ودعم اقتصادي.

فإذا أتينا لساحة التعليم غير النظامي = فلا وجه للمقارنة حينها أصلاً بين السلفية وغيرها؛ فمعاهد الثقافة الإسلامية ومعاهد القراءات التي تتبع المؤسسة الرسمية فضلاً عن أنها لا تقارن لا كماً ولا كيفاً بالمعاهد التابعة للتيار السلفي= فإن عدداً كبيراً من طلاب هذه المعاهد التابعة للمؤسسة الرسمية هم من السلفيين أيضاً. بل إن المناهج التعليمية السلفية غير النظامية تعمل عملاً مؤثراً داخل أسوار جامعة الأزهر نفسها.

**الخلاصة**: إن الفضاء العلمي المصري تسيطر عليه التيارات السلفية بقوة وذلك من ناحية الكم أحياناً ومن ناحية الكف والفاعلية في كثير من الأحيان.

**وقد ظهر هذا جلياً في تصريحات بعض رموز المؤسسة الرسمية:**

ففي جريدة الشروق المصرية: «حذر شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب من وجود خطة مدبرة وصفها بالخبيثة لاختطاف الأزهر من الجماعات السلفية المتشددة وأكد الطيب أنه ينام الآن مستريح البال بعد أن اطمئن على قوة الأزهر أمام السلفيين مشيراً إلى أن المسؤولية تقع الآن على أكتاف الطلاب قبل الأساتذة، وأنهم القوة الضاربة والحارسة للأزهر، وطالبهم بضرورة التبحر في التراث حتى يستطيعوا التصدي لأصحاب الأفكار المتشددة»[1].

ويقول عبد الفضيل القوصي متحدثاً عن التيارات التي تريد اختراق الأزهر: «**أول تلك التيارات**: ذلك التيار الذي وفد إلينا من أصقاع مجاورة ذات طبيعة مختلفة ـ وأعني به ذلك التيار الذي تغلب عليه الحرفية والتشدد وظاهرية الفهم، ويسوده الجفاف العقلي والوجداني، وتطبعه الشكلية الجامدة في فهم النصوص دون استخدام العقل وأدواته ووسائله ـ في غفلة عما تتضمنه لغة القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة من الثراء

---

(١) عدد رقم (٧٩٤) الصادر في ٥/٤/٢٠١١ (ص٣).

والخصوبة والعمق ورحابة المعاني، وفي غفلة ـ أيضاً ـ عما يحث عليه القرآن الكريم نفسه من التعقل والتفكر والتدبر في كثير من الآيات، ولقد حمل لنا هذا التيار الحرفي الضيق مخاطر متعددة على المستوى العقدي والفكري والاجتماعي والعلمي»[1].

**ولم تقتصر الاستجابة الأزهري على مجرد تصوير التحدي واستنهاض همم الطلاب بل كانت هناك استجابتان لهما أهمية بالغة وستزداد هذه الأهمية بمرور الوقت وهما:**

**أولاً: إحياء التعليم غير النظامي داخل الأزهر:**

فمنذ نهاية الألفية الميلادية الماضية وبداية الألفية الجديدة حمل بعض أساتذة الأزهر يتقدمهم علي جمعة ـ قبل توليه منصب الإفتاء ـ على عاتقهم إحياء دور الأزهر في التعليم غير النظامي وذلك بدروس يومية منتظمة ودورات مكثفة على فترات متقطعة.

**ثانياً: إنشاء مؤسسات غير حكومية موازية للتعليم الأزهري:**

سعى بعض الأزهرية لإنشاء مؤسسات غير حكومية تقوم بالتعليم غير النظامي، وكان من آخرها معهد الإمام الغزالي الذي تم تغيير اسمه بعد استشهاد الشيخ عماد عفت أحد مؤسسيه إلى معهد العماد.

والغرض الرئيس لهاتين الاستجابتين هو مقاومة الرؤية السلفية التراثية واستبدال الرؤية الأشعرية بها عبر العناية بأربعة مقومات رئيسة:

**أولاً**: التمذهب الفقهي.

**ثانياً**: الأشعرية الاعتقادية.

**ثالثاً**: التصوف السلوكي.

**رابعاً**: إحياء مناهج التعليم الأزهرية التي كانت موجودة قبل تطوير الأزهر مع العناية بالعلوم العقلية والمنطقية. 5

وهي ما سماها بعض شيوخهم: إحياء الرؤية الغزالية للتراث كبديل عن الرؤية السلفية التيمية الوهابية.

وهناك جناح آخر داخل هذا التيار يضيف للرؤية الغزالي الرؤية (العزية) نسبة للعز بن عبد السلام، ومراده إحياء الدور السياسي للأزهر، وكان لمشاركة بعض الأزهرية في الثورة واستشهاد الشيخ عماد عفت أثر كبير في بلورة هذه الرؤية كبديل عن التدجين السياسي الذي حدث للأزهر الشريف.

**هذه تقريباً هي معالم حالة صراع سلفي أزهري بدت مقدماتها وأتوقع أنه سيكون له شأن في الفترة القادمة من الواقع المصري.**

---

(١) انظر: «رؤية إسلامية في قضايا العصر»، عبد الفضيل القوصي (ص١٦٥)، نشر: دار السلام.

## المطلب الثالث

# اختلاف السلفية مع الدعاة الجدد

هذه حالة اختلاف عنيفة بلا شك؛ فالسلفيون بجميع اتجاهاتهم تقريباً شاركوا فيها بنفس درجة القوة، وأحد الأسباب الرئيسية فيما أرى: أن الدعاة الجدد جمعت ظاهرتهم أمرين:

**الأول**: المضمون العقدي والفكري والفقهي المخالف للمنظومة السلفية.

**الثاني**: أنهم يخاطبون بهذا المضمون نفس الشريحة التي تخاطبها السلفية.

سأختار في هذا الفصل أن أعرض لموقف السلفيين من أشهر الدعاة الجدد على الإطلاق وهو عمرو خالد(١).

**يقول عبد المنعم الشحات**: «ليس مأخذنا على الأستاذ عمرو خالد هو مجرد ثناء الغرب عليه، واختيار مجلة (تايمز) الأمريكية له ضمن أكثر مائة شخصية تأثيراً في العام، ولكن المأخذ الرئيسي عليه هو أن ثناء الغرب عليه كان مُسبباً ومعللاً في أنه لا يتكلم في السياسة، ولا يَعْنُون بها الأحوال الداخلية في بلاد المسلمين، بل يتعدون ذلك إلى أنه لا يتكلم عن فلسطين ولا العراق، وأنه ينشر روح التسامح مع الغرب، ولذلك يجب على الغرب أن يسانده هو وكل من كان معتدلاً كاعتداله.

ولم نسمع للأستاذ عمرو خالد نفياً ولا تكذيباً للمبررات التي بسببها اختير ضمن أكثر الشخصيات تأثيراً في العالم، بل سمعنا منه ترحيباً بالتكريم، وعزماً على حضور حفل التكريم، بل ومصافحة وزيرة خارجية إسرائيل التي اُختيرت معه في نفس القائمة... ولا نريد أن نخوض في الجدال العظيم الذي شغل كثيراً من المنتديات الإسلامية في الآونة الأخيرة، وهي: هل صنع الأمريكان عمرو خالد، ورتبوا له أن يقصر كلامه على الأخلاق والمعاملات، بحيث يقبل من الجميع؛ حيث أنه تكلم في

---

(١) وليست معركة السلفية مع الدعاة الجدد منحصرة في عمرو خالد، بل وكما هو معلوم: رد الشيخ أبو إسحاق الحويني، وتلميذه مازن السرساوي على مصطفى حسني في حلقات بعنوان: «بل خدعوك أنت»، وتتوالى ردود السلفيين عليهم مع أفكارهم المتصادمة مع الفكر السلفي عامة.

القدر المشترك بين كل الإسلاميين دون أن يتعرض للباقي بالسلب أو بالإيجاب، ثم تدريجياً طلبوا منه أن ينظر لقضية التعايش السلمي وقبول الآخر، أم أنهم استثمروا فقط وعملوا على تغذية هذا الاتجاه عنده عن طريق المؤتمرات والدعوات والألقاب؟

وذلك لأن الخوض في النيات ليس من اختصاصنا، ولا ينبغي التعويل عليه. هذا فيما يتعلق بنية الأستاذ عمرو، وأما النوايا الأمريكية فهي على كل من الاحتمالين سيئة كما ترى هدفها (أمركة) دين المسلمين.

عفواً عمرو خالد، قبولك لهذا التكريم اعتراف منك بدور «المُطِيع» مع الحضارة الغربية عامة، والأمريكية خاصة».

## انتقادات دعاة السلفية لعمرو خالد[1]:

أنهم يرون أن عمرو خالد ليس عنده علم، ويقيمون خطابه بأنه عاطفي ويجعلون من تصريحاته بذلك سنداً في رؤيتهم بناء على ذلك فهم يرون أن ما يذكرونه من أخطاء هو بسبب ذلك ومن جملة ما يراه السلفيون نقداً موجهاً له:

**١ ـ نقدهم بأنه ينكر حديث ناقصات عقل ودين:**

فيرون أنه زعم أن النبي لا يمكن أن يقول ذلك للنساء في يوم العيد، وأن النبي إنما كان فقط يمزح معهن.

وقد رد عليه الشيخ أبو إسحاق.

**٢ ـ نقدهم له بما يرونه سقطات في الحديث عن الله ورسله:**

يُعدد السلفيون جملة من العبارات التي يرون فيها سقطات في أسلوب عمرو خالد في حديثه عن الله ورسوله، ومنها: قوله «أن أمة مش متعلمة صعب ربنا يغير واقعها».

وفي برنامج رمضاني يقول: «إن موسى نبي الله استسقى فقال الله له: اضرب بعصاك الحجر، فقال: يا رب أنا أريد المطر، فقال الله: يا موسى خل عندك ثقة».

وفي كلامه عن الفن ذكر أنه كان هناك بعض الصحابة متخصصين في «الكوميديا»، ثم يحكي قصة لأحد الصحابة اسمه «نعيمان» وهو يعلق عليها ويقول: «نعيمان دبس النبي».

وأيضا: وهو يتكلم عما حدث مع النبي ﷺ في رحلة الطائف قال عن النبي ﷺ أنه فشل، وقد رد عليه الشيخ محمد حسان، وقال له: بل أنت الفاشل وأفشل أهل الأرض.

---

(١) لم نوثق المادة المنسوبة لعمرو خالد، لشهرتها وتداولها، وسهولة الوصول إليها، وقد قام أحد شباب الإخوان بالرد على الاعتراضات حول عمرو خالد من السلفيين والإخوان!! وقدم له عبد الرحمٰن البر، وكتابه موسوم بـ: «عمرو خالد بين ناقديه ومادحيه» لمحمد نجاتي محمد سليمان، ط. دار البشائر.

وفي نفس هذا الإطار انطلق أيضاً يتكلم عن الحب، وأراد أن يمثل له فضرب مثلاً بقصة نبي الله موسى في مدين، لكنه أتى بعبارات مثل (العبد الصالح شاف إن الواد بيحب البت) وغيرها.

وفي مقطع مشهور قال عن إبليس: «إبليس مكفرش»، ورغم نفيه لهذا المعنى بعد ذلك وقوله أن من يفهمها هكذا ساذج، لكن على الأقل اعتُبر ـ من وجهة نظر السلفيين ـ ضعف في التعبير أوقعه فيه عدم علمه وتفسيره للقرآن بعقله، ومن يضمن كيف يفهمها جمهوره الغفير من الشباب.

**٣ ـ وهناك أخطاء أخف وطأة كقصة داود في بناء المسجد الأقصى:**

فقد حكى عمرو خالد قصة منكرة عن نبي الله موسى ﷺ، وهذه القصة خطورتها في أنها تعطي الحق لليهود في المسجد الأقصى لأنه مبني على أرض لرجل يهودي.

وقال عن الختان أنه ليس من الدين وأنه ظلم للمرأة، وقال أن من حق المرأة أن تشارك بكل الأشكال في السياسة، وأن من حقها ان تكون وزيرة، وزعم أن ذلك كان في عهد عمر ﷺ، بل ادعى أن من حقها أن تكون ملكة ورئيسة جمهورية؛ لأن القرآن أثنى على بلقيس ملكة سبأ.

**٤ ـ وهو يتهم الصحابة بالاختلاط مع النساء في أفراحهم:**

يقول في مقال له نشر في موقعه بعنوان «إفشاء أسرار الزوجية خيانة» لما سئل عن مظاهر الاحتفال بليلة الزفاف وطقوسها هل هي إسلامية؟. فكان من ضمن فتواه: «كل طقوس الفرح المعاصر أقامها النبي ﷺ في فرح فاطمة ما عدا الأشياء التي فيها معصية. فسأله المذيع: ماذا تقصد بالمعصية؟ أجاب: لا أقصد بالمعصية اختلاط الرجال بالنساء في الفرح، ففي فرح فاطمة شارك الرجال والنساء معاً في الاحتفال بزفاف فاطمة..» انتهى كلامه.

وقال في درس له: «إن الصحابة كانوا يجتمعون رجالاً ونساءً في دار الأرقم ويؤكد ذلك بقوله: خلي بالك رجالة وستات مفيش حاجز بينهم».

وقوله: «أنا ضد اعتزال الفنانات»، وقد نشر خبرٌ في الصحف مفاده، «بعد إخضاع أشرطته المسجلة للفحص.. عمرو خالد يتجاهل طلب مجمع البحوث الإسلامية بتصحيح أخطائه في قراءة الآيات القرآنية».

**هذه بعض الانتقادات التي وجهتها السلفية لعمرو خالد، وقد تباينت طرق الرد عليه:**

١ ـ فمن الردود متوسطة اللهجة، والتي مثلها الشيخ «أبو إسحاق الحويني، ومحمد

حسان وغيرهما من رموز السلفية العلمية، وعبد المنعم الشحات، ومحمد عبد المقصود من السلفية الحركية».

بل كتب الشيخ محمد رزق الطرهوني كتاباً كاملاً للرد على عمرو خالد سماه: «ماذا تنقمون من عمرو خالد».

٢ ـ إلى ردود شديدة اللهجة ـ وقد رفضها بعض السلفيين أنفسهم ـ ومثلها ردود عبد الله بدر..

**نماذج للردود:**

١ ـ الشيخ محمد حسان:

قال عنه: «فاشل وأفشل أهل الأرض، ومطنطن ولاوي رقبته!! يا أخي أنا مقبلش واحد يقول كلمة بهذه السخافة، على سيد الخلق وحبيب الحق محمد ﷺ».

٢ ـ الشيخ أبو إسحاق الحويني:

ذكر الشيخ أنه «مفتي الفنانات، يقال عنه داعية كبير ومشهور، يظهر في الفضائحيات، يقول أنا ضد اعتزال الفنانات»، واستنكر الشيخ كلامه عن الفن وذِكره لما كان يفعله عبدالله بن رواحه من قوله للشعر، وعدم إنكار النبي ﷺ عليه (وسمى هذا فن).

وقال: «راجل معندوش فكرة عن أي حاجه، هو بس قاعد وسط الفنانين والفنانات».

قال: «إذا كان يتبعه عدة ملايين بيسمعوله، هؤلاء الملايين هذا هو الذي ينير لهم الطريق، فأي طريق يضيئه؟، فنحن في كارثة، وذكر أن هذا نهج رديء سيئ ويطيل الطريق على دعاة الإصلاح؛ لأن احنا بالنسباله مش متشددين بس، لأ عاوزين ضرب النار، ليه لأن احنا عقدنا الدنيا وعقدنا الحياة».

٣ ـ الشيخ محمد عبد المقصود:

سئل الشيخ عن عمرو خالد، فأجاب: «زكيت عمرو خالد عندما كان يدعو المسلمين إلى الاقتداء بالنبي ﷺ، لكن انحرف عن الجادة حين بدأ يتكلم في قضايا المرأة والفن والموسيقى وما إلى ذلك وما وجدنا عنده علماً وإنما أهواء، ثم تجرأ على تفسير آيات القرآن، في برنامج (خواطر قرآنية)».

ثم قال: «وتراجعت عن تزكيتي له لما عنده من أخطاء».

ورد عليه من السلفية المدخلية الشيخ محمد سعيد رسلان، وردوده منتشرة.

# المبحث الرابع

# الاختلاف الإخواني الإخواني

«أبايعك بعهد الله وميثاقه على أن أكون جندياً مخلصاً في جماعة الإخوان المسلمين، وعلى أن أسمع وأطيع في العسر واليسر والمنشط والمكره إلا في معصية الله، وعلى أثرة عليّ، وعلى ألا أنازع الأمر أهله، وعلى أن أبذل جهدي ومالي ودمي في سبيل الله ما استطعت إلى ذلك سبيلاً والله على ما أقول وكيل، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً».

**نص البيعة للمرشد العام للإخوان المسلمين**

# تمهيد

«ما من أحد قد تمرد على المرشد العام اعتداداً بمكانته إلا كان مصيره النبذ والإبعاد».

عمر التلمساني

الحقيقة التي قد تُفاجئ غير المتعمق في التاريخ الإخواني هي عدد وحجم الانشقاقات والاختلافات الداخلية العنيفة التي منيت بها الجماعة في تاريخها الطويل؛ فالصورة الذهنية المرسومة للجماعة توحي بصلابة البنية التنظيمية وتماسكها وقلة الاختلافات فيها والانشقاقات عنها، وهي الصورة التي يساهم في تشكيلها الغموض وقلة الكتابات والآلة الإعلامية الإخوانية ومروءة المنشقين وقلة كلامهم في الغالب.

في هذا المبحث سنرصد الانشقاقات والاختلافات الإخوانية تاريخها وواقعها مظاهرها ودوافعها، وذلك من خلال المطالب التالية:

## المطلب الأول

# اختلافات حقبة التأسيس

يمكننا رصد حالات الانشقاق والاختلاف الإخواني الإخواني عبر مسار الجماعة منذ التأسيس الأول وحتى الآن في الوقائع التالية:

### أولاً: بواكير الانشقاق:

في مهد الدعوة الزماني أواخر العشرينات ومهدها المكاني مدينة الإسماعيلية شهدت دعوة الإخوان المسلمين أول الاختلافات المنتجة للانشقاقات، وقد ساق حسن البنا خبر هذا الانشقاق في كتابه: «مذكرات الدعوة والداعية»[١].

فحينما أراد أن يرشح من يحل محله في قيادة الجماعة قبل انتقاله إلى القاهرة وقع اختياره على نجار يدعى الشيخ الجداوي، وحسب رواية البنا اعترض أحد أعضاء الجماعة ممن يحملون شهادة العالمية حيث كان يرى في نفسه أكثر كفاءة وعلماً وأقدر وأكبر أهلية لهذا المنصب من هذا «النجار». ولهذا دبر «عملاً محكماً مرسوماً» حيث استعان بأصدقائه في الجماعة «ووسوس لهم» وأوضح لهم أن هذا «ظلم مبين» لكونه أكثر إنفاقاً وجهاداً وإخلاصاً للبنا، كما أنه سيقوم بمتطلبات الإمامة تطوعاً في وقت يحصل فيه المرشح على أجر[٢].

وقد اعترف البنا بدور الرجل في الدعوة وأراد أن يقضي على هذه الفتنة فأعاد الانتخاب ونجح مرشحه ثانياً: (النجار)[٣].

ولم تقف «الفتنة» عند هذا الحد حيث أشاع المعارضون عن أن اختيار البنا لمن يحل محله يرجع إلى خشيته من ديون الجماعة، وتمكن البنا من القضاء على ما أشيع بكتابة الديون على نفسه. واستمر هؤلاء القلة من المنفصلين ـ بعد استقالتهم ـ يناوشون

---

(١) (ص١٣١ ـ ١٤٤).

(٢) حسن البنا ـ مذكرات الداعي والداعية (ص١١٤، ١١٥).

(٣) المرجع السابق (ص١١٦).

الجماعة في شكل تقديم شكاوى كيدية للتشكيك في أهدافها[١]، وركزوا في أغلب شكاواهم على فقدان نظام الجماعة للشورى الحقيقية وسيطرة البنا عليها وهي نفس النقطة التي ركز عليها كافة المشقين عن الجماعة وكذلك المناوئين لها، كما أن اعتداء بعض أعضاء الجماعة على المنشقين بالضرب قد دفع أحد المناوئين لأن يعتبر أن البنا وجماعته قد تعودوا هذا الأسلوب في معالجة قضاياهم والتعامل مع خصومهم[٢]. على أن ذلك كان حادثاً فردياً لم يؤثر على خط سير الجماعة.

ويلاحظ: أن البنا رحمه الله حكى القصة دون ذكر أسماء، وحمد لإمام المنشقين أنه قدم البلاغ باسمه الصريح للنيابة ثم ختم الشيخ سرده للواقعة بقوله عن إمام المنشقين: «وإني لأعتذر إليه فهو الآن من خيرة العلماء وأفضل الأصدقاء وتلك أيام خلت وذكريات مضت ولعل له عذراً ونحن نلوم والله يتولى السرائر».

## ثانياً: شباب سيدنا محمد[٣]:

عام (١٩٣٨م) انشق عن الجماعة مندوب شعبتها بالقليوبية ويدعى محمد أفندي عزت حيث نشر بياناً حمل فيه على الجماعة وشاركه في هذا البيان ثلاثة من طلاب الحقوق كانوا من أعضاء الكتائب في الجماعة. وقد اكتفى مكتب إرشاد الجماعة بفصلهم من عضويته.

وما بين عامي (١٩٣٧ ـ ١٩٣٩م) انفصلت مجموعة من شباب الإخوان عن الجماعة؛ ليقوموا بتأسيس جمعية: (شباب سيدنا محمد)، وقد انضمت إليهم مجموعة أخرى عام (١٩٤٠م) كان أهمهم محمود أبو زيد رئيس تحرير مجلة النذير الإخوانية وأخذ معه رخصة إصدارها[٤].

**أما عن الأسباب التي حملتهم على الانفصال** فقد تضمنها بيان نشر في العدد الأول للنذير بعد أن آلت ملكيتها لجماعة شباب محمد، وقد حصر هذا البيان أوجه الخلاف بين الجماعتين في أربع نقاط نوردها بالنص وهي:

١ ـ **الشورى**: ويرى المرشد العام للإخوان المسلمين أنه لا شورى في الدعوة وأن الدعوة إنما ينهض بها فرد واحد له أن يأمر وعلى الجميع أن يطيع. وقد خالفناه في هذا الرأي وأصررنا على موقفنا لأن في رأي فضيلته مخالفة للنظام السياسي للإسلام

---

(١) المرجع السابق (ص١١٧) وما بعدها.

(٢) د. رفعت السعيد ـ حسن البنا (ص٤٩).

(٣) انظر: «الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحيلة السياسية المصرية»، زكريا سليمان (ص٢٧٦).

(٤) انظر: «الإخوان المسلمون»، ريتشارد ميتشيل (ص٨٩ ـ ٩١).

وتحدياً لمصدريه العظيمين الكتاب والسُّنَّة ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. وقد حاولنا أن نتفاهم مع فضيلته كثيراً فأبى إلا أن يكون رأيه الفصل ولو كان في ذلك إقصاء للمخلصين من الإخوان المسلمين، ثم عاد إلى التعلل أخيراً بأنه لم يجد في الإخوان من هو أهل للشورى وهذا ما لا نقره عليه.

٢ ـ **العمل تحت لواء الحاكمين بغير ما أنزل الله**: من مبادئ الإخوان المسلمين أنه لا نجاح للدعوة إلا بقوة الشعب الذاتية وتوجيه الرأي العام توجيهاً إسلامياً خالصاً دون الاعتماد على الحكام، ولكن الأستاذ ـ يقصد البنا ـ حاد عن هذا المبدأ القويم معلناً أن نجاح الدعوة مرهون بإرضاء الحكام والعمل تحت ألويتهم الحزبية، وأخذ يسلك سبلاً متفرقة ما بايعنا الله عليها ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] متناسياً ألا أمل للإسلام فيهم وأنهم يحكمون بغير ما أنــزل الله ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود]. عارضنا هذا بكل قوة مرددين أقوال فضيلته بأننا إسلاميون غير حزبيين وأننا نعمل لله ولرسوله لا لزعيم ولا لحزب... فأبى إلا العمل برأيه وأصر على المضي فيه ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا﴾ [المائدة: ٥٠].

٣ ـ **التلاعب المالي**: طلبت من فضيلته تكوين هيئة قوية لمراقبة المال والمحافظة عليه لتكون مسؤولية أمام الإخوان فأعرض فضيلته وأصم أذنيه عن هذا القول الذي نعده طلباً عادلاً يتفق مع أبسط مبادئ الإدارة وكان من نتيجة عدم الأخذ بهذا الرأي أن أنفقت أموال كثيرة لا نقول في أغراض شخصية ولكن على الأقل في غير الأغراض التي جمعت من أجلها، **فأولاً**: جمع سنة (١٩٣٩م) (٣٠٠ جنيه) كان يجب الاحتفاظ بنصفها في الخزينة ولم يبق منها شيء. **ثانياً**: جمع لفلسطين (٥٧٠ جنيهاً) لم يسدد منها سوى (٤٦٥) جنيهاً وأنفق الباقي على شؤون الجمعية الخاصة ولما رد بعض الإخوان عليه رداً شرعياً أبدى استعداده لجمعه وإرساله.

٤ ـ **تطهير الدعوة**: ألححنا على فضيلته ورجوناه غير مرة أن يحرص على طهارة الدعوة بإقصاء كل الأعضاء الذين تشوب أخلاقهم الشوائب ليسلم هذا البناء الذي كنا وما زلنا نفتديه بأنفسنا، وحتى يسمو عن المظان والشبهات وكان من بين هؤلاء الأعضاء أشخاص اعترف فضيلته في أحاديث متعددة بعد أن تبين من تحقيقات أجراها بنفسه بأن في وجودهم إضراراً بسمعة الدعوة من الناحية الخلقية، ولكنه أصر على بقائهم فضلاً عن أنه أسند إليهم أعمالاً رئيسية وأخذ يشيد بذكرهم في رحلاته إلى الصعيد وغيره».

وتشير أغلب نقاط الخلاف في هذا البيان ـ إن لم تكن جميعها ـ إلى سيطرة البنا على الجماعة سيطرة كاملة لما منحه قانونها له من سلطات طغت على مبدأ الشورى، مما جعل المنشقين يتهمونه بالديكتاتورية ويضربون مثلاً بتعطيله مكتب الشورى العام المقرر عقده كل شهر لمدة عام، ولم يكن للجان حق الشورى سوى في الإجراءات الإدارية أما سياسة الجماعة فكانت متروكة لتصرفه وحده، وقال المنشقون: إن استمرار ذلك ينبئ بمزيد من الانشقاقات فضلاً عن توقف الانضمام للجماعة، ونشرت النذير عديداً من المقالات التي تدين البنا في هذا الجانب وذكروا قوله لنفر من جماعته في خطبة عامة أنه تسلم الراية من رسول الله وأنه بهذا يريد أن يفهم أعضاء جماعته أنه مؤيد من قبل الرسول، وليس لأحد أن يحاسبه أو يراقبه وأنه بهذا يريد أن يحتكر الدعوة الإسلامية وأن ذلك استغلال للسلطة باسم الدين وهدم لمبادئ الإسلام في الإمامة والسياسة والحكم، وأنه بهذا لا يجب أن يعاونه أحد على ظلمه.

**ثالثاً: قضية راسبوتين:**

شهد عام (١٩٤٧م) أعنف الانشقاقات في الجماعة والذي نتج عنه استقالة إبراهيم حسن وأحمد السكري نائبا حسن البنا، وخوض السكري لمعركة مع البنا على صفحات الجرائد قال فيها: إنه هو المؤسس الحقيقي للجماعة.

وتمتد جذور هذا الانشقاق إلى نهاية عام (١٩٤٥م) حيث نقل البعض ـ ومنهم أربعة من أعضاء مكتب الإرشاد ـ إلى البنا أن سكرتيره العام وزوج شقيقته عبد الحكيم عابدين يستغل سلطته في انتهاك حرمة البيوت وأعراض الإخوان. وظلت هذه التهم محصورة بين البنا وبين المبلغين حتى منتصف عام (١٩٤٦م)، وقد كلَّف البنا ـ سريّاً ـ أحد نواب الجماعة وهو الدكتور إبراهيم حسن بالتحقيق. وقبل الوصول إلى نهاية التحقيق كانت أخبار قد تواترت حول هذه المسألة إلى غالبية أعضاء الجماعة الأمر الذي أدى إلى حدوث اضطراب في صفوفها فتقدم الدكتور إبراهيم حسن باقتراح يقضي بفصل عبد الحكيم عابدين من الجماعة لكن اقتراحه لم يوافق عليه. وقد أمر البنا بتكوين لجنة من كبار أعضاء الجماعة لتقصي الحقائق حول هذه القضية، واستمر عمل اللجنة عدة شهور، فتقدم بعض الشاكين باقتراح آخر شبيه بالاقتراح السابق ويقضي بفصل عابدين كإجراء تطهيري ولدرء خطر الخلاف داخل الجماعة وخاصة أن أحد الشاكين قد وصفوا عابدين براسبوتين الجماعة. وكان ينبغي على البنا أن يرضخ لرأي أغلب أعضاء الجماعة وعلى رأسهم أعضاء مكتب الإرشاد ويقوم بفصل صهره عابدين، وخاصة بعد أن صوت مكتب الإرشاد بثمانية أصوات مقابل صوت واحد

لصالح قرار الفصل، لكن البنا لم يدرك حساسية موقفه وأعاد عرض الأمر على الهيئة التأسيسية لإعادة التحقيق وكان من الطبيعي أمام ذلك أن يهتم البنا بمحاولة التأثير على هذه الهيئة.

وعلى الرغم من أن هذه الهيئة قد أقرت ببراءة عابدين وأعقبها رفض مكتب الإرشاد لقراره إلا أن البنا عاد ليتدارك موقفه ويعد بإبعاده عن كافة الأنشطة ثم إقناعه بعد فترة بتقديم استقالته، ولم يرض ذلك الموقف من البنا بعض أعضاء الجماعة فقدم الدكتور إبراهيم حسن استقالته احتجاجاً في (٢٧ إبريل ١٩٤٧م)، وكان قد سبق هذه الاستقالة قرار من المرشد العام بإيقاف كل من أحمد السكري وكمال عبد النبي والدكتور إبراهيم حسن عن مزاولة حقوق عضوية الهيئة التأسيسية. وقد كان لموقف البنا أثر بالغ في نفوس أعضاء الجماعة جعل الموقف لم ينته عند هذا الحد، بل هيأ هذه النفوس لانشقاق جديد[١].

حيث أعقب خروج الدكتور إبراهيم حسن خروج أحمد السكري.

## رابعاً: أحمد السكري:

ساهم الاختلاف الذي حدث بسبب عبد الحكيم عابدين في إسدال الستار على صراع آخر بين البنا ورفيق دربه الشيخ أحمد السكري بفصل الأخير من الجماعة بعد أن خاض خلافاً موازياً مع البنا[٢].

«وترجع أسباب خروج السكري إلى علاقة الجماعة بالوفد وخاصة بعد أعمال العنف وانفصال عمل كل منهما أثناء وزارة صدقي مما أدى إلى إضعاف الحركة الوطنية. وكان السكري يتزعم فكرة توحيد العمل بين جماعته والوفد، إلا أن البنا كان يشترط لتحقيق ذلك أن يتبنى الوفد مبادئ الجماعة، في وقت كان يرى فيه السكري أن اندماجهما سيحقق التكامل الروحي للوفد وأنه سيفسح المجال للجماعة كي تدخل الانتخابات بثقل أكبر وتستطيع أن تتولى سلطة الحكم، كما كان يرى في نفسه الزعيم السياسي للجماعة وللبنا جانب النهوض بالدعوة.

ويمكن القول بأن كلا الرجلين ـ البنا والسكري ـ كانا يوافقان على دخول المعترك السياسي، ولكنهما اختلفا على استئثار كل منهما بالزعامة حيث شعر السكري أن منصب نائب رئيس الجماعة لا يجعله يأخذ المكانة الكافية، وكان أدنى ما يسعى إليه هو تقسيم السلطة بينه وبين المرشد حتى يتمكن من كسر حدة التأييد الكامل له في

---

(١) «الإخوان المسلمون»، ريتشارد ميتشيل (ص١١٣ ـ ١١٥).

(٢) انظر: «الإخوان المسلمون»، ريتشارد ميتشيل (ص١٣٧ ـ ١٤٧).

الجماعة والحد من سلطاته، أما البنا فقد أحال هذا الخلاف للهيئة التأسيسية لمساءلة السكري وإصدار قرار بفصله من قبلها، والذي يراجع مذكرات البنا ويرى ما كان يكنه للسكري من محبة يدرك أن ذلك القرار كان عسيراً على نفسية البنا في وقت كان ينتظر منه مشاركته في أعباء الدعوة، لكن هذه الأحداث قد جعلت البنا أكثر اعتماداً على نفسه في إدارة أمور جماعته وأكثر دقة في اختيار شركائه الضروريين فيها.

وفي الوقت الذي كان فيه البنا يجمع جهوده في مقاومة خصومه ومواجهة الأحداث يلجأ السكري ومعه الدكتور إبراهيم حسن إلى صحيفة الجماهير اليسارية لينشر فيها مقالات هجومية ضده وضد جماعته ويتهمانه بالعمالة لصدقي والنقراشي وهي نفس التهم التي توجهها التنظيمات اليسارية والوفد، ويتهم السكري البنا بالغدر به ويلوح بأنه قد تقاضي أموالاً من الإنجليز، وعلى الرغم من أن الوثائق وسير الأحداث لم يؤكدا صدق هذه التهم، إلا أن ذلك قد ترك تأثيره على الجماعة وكان من العوامل التي مهدت لإصدار قرار حلها في نهاية عام (١٩٤٨م)»[١].

**قلت**: والواقع أن كثيراً مما أخذه أصحاب الانشقاقات السابقة هو من جنس ما ستأخذه التيارات الإصلاحية بعد ذلك على قيادة الإخوان في التأسيس الثاني؛ مما يدعو لمراجعة ما يعرف بمنهج البنا وأن القيادة الحالية المتأثرة بخلفيتها في التنظيم الخاص قد حادت عن خط البنا.

**والحقيقة**: أن مسألة منهج البنا واختلافه عن منهج سيد قطب واختلافه عن منهج القيادة الحالية = هذه المسألة برمتها باتت بحاجة لمراجعة فاحصة، مع إقرارنا بالفروق بين البنا وغيره؛ لكن هل هي فروق منهجية أم فروق ذاتية وتطبيقية، هذا هو ما ينبغي أن يكون مفتاحاً للنظر في هذه المسألة.

---

(١) النص بحواشيه من كتاب: «الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية» (ص٢٨٤ ـ ٢٨٦). وانظر: مقالات السكري في كتاب عبد الرحيم علي: «الإخوان المسلمون قراءة في الملفات السرية».

## المطلب الثاني

# التنظيم الخاص

يُعد التنظيم الخاص علامة فارقة في تاريخ الإخوان المسلمين؛ فهو ذروة الابتعاد عن الخط الدعوي الثقافي، وهو في الوقت نفسه أهم أسباب محنة الإخوان المسلمين.

«فكرة النظام فكانت قائمة على مبدأ الجهاد الذي يبدأ بجهاد النفس وأن يبيعها لله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] ويهون بعدها الاستشهاد في سبيل الله، وقد حقق البنا نجاحاً كبيراً في غرس هذه المبادئ في نفوس الجماعة الأمر الذي يدل عليه ليس إنجاح الجهاز الخاص وسرعة نموه فحسب ولكن نجاح التشكيلات الأخرى التي تمثل مرحلة سابقة لهذا الجهاز سواء في نظام الأسر أو في الجوالة[١]. وكان الجهاز مكوناً من ثلاث شعب: الجهاز المدني، وجهاز الجيش، وجهاز البوليس وكان بكل جهاز رئيس يتصل بالمرشد العام للجماعة الذي كان بمثابة الرئيس العام له[٢]، ويتقسم كل جهاز من الأجهزة الثلاثة إلى عدة شعب أو خلايا، عدد أعضاء الخلية خمسة، وكان لكل جهاز أركان حرب ومخابرات ولجان مواصلات وتموين وبريد، وكان لا ينحل بحل الجماعة.

أما أعضاؤه فكانوا يختارون من شباب الصف الأول في شعب الكتائب (الأسر) ثم ينتقلون إلى الجوالة لاستكمال تدريبهم حيث يتلقون تدريباً عسكرياً عنيفاً على استخدام البنادق والمسدسات والقنابل وبث الألغام، ويشترط في العضو كذلك أن يكون ممن فهموا الإسلام فهماً شمولياً صحيحاً، وأن يكون عاقلاً قد تجاوز العشرين من عمره، وإذا ما تم اختيار الأخ للجهاز الخاص بعد ذلك فعليه أن يقسم القسم الأمر الذي يجعله على دراية بانتقاله إلى نوع آخر من الجهاد (أقسم بالله أن أكون حارساً لمبادئ

(١) د. رفعت السعيد ـ المرجع السابق (ص١٢٣).
(٢) المرجع السابق (ص١٢٨).

الإخوان مجاهداً في سبيل الله على السمع والطاعة في المعروف وأن أجاهد في ذلك (نفسي) ما استطعت[1]، وقد كان القسم يتم ـ في بداية نشأة الجهاز ـ في غرفة شبه مظلمة مفروشة بالحصير وعلى مصحف ومسدس، وغالباً ما كان يتم على يد البنا الأمر الذي كان يتباهى به البعض لما يكتسبه العضو من مذاق خاص[2].

على أنه بالرغم من تسليمنا بسيطرة البنا بشخصيته على الجهاز ـ مثل سيطرته على الجماعة ـ وكذلك بالسرية التامة التي أحاطت به مما أدى إلى عدم التوصل إلى عدد أعضائه[3]. إلا أننا لا نميل إلى الرأي القائل أن مكتب الإرشاد وأعضاء الجماعة لم يكونوا على علم بالجهاز، صحيح أن الأغلبية لم تكن على علم به[4]. لكن المقربين إلى المرشد العام كانوا على دراية تامة بهذا التنظيم، فالمشرف العام على نظام الجوالة الصاغ محمود لبيب الذي يجهز الأعضاء للدخول في الجهاز الخاص كان على دراية تامة بتشكيلاته، بل ويرى البعض أنه هو الذي أشار على البنا بإنشائه ويشارك محمود لبيب مجلس الجوالة الأعلى المكون من سبعة أفراد، كما وضع البنا على رأس الجهاز المدني كلاًّ من حسين كمال الدين وصالح عشماوي وإبراهيم الطيب وعبد الرحمٰن السندي، ومن هنا فإن مسؤولية الجهاز واقعة على كثير من أعضاء الجماعة لا على حسن البنا وحده»[5].

«بقي أمر هذا التنظيم السرّي مجهولاً منذ تأسيسه عام (١٩٣٩م) في بعض الروايات، إلى أن ضبطت الشرطة المصرية سيارة جيب في (١٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٤٨م) وكان فيها كمية من الأسلحة والوثائق والملفات والتقارير العائدة لهذا التنظيم والتي كانت تُنقل من مكان إلى آخر. كان لهذا الحدث وقع الصدمة على الحكومة

---

(١) د. إسحاق الحسيني ـ المرجع السابق (ص٢٤٩ ـ ٢٥١)، د. رفعت السعيد ـ المرجع السابق (ص١٣١).

(٢) د. رفعت السعيد ـ المرجع السابق (ص١٣١)، طارق البشري ـ المرجع السابق (ص٥٠).

(٣) لم يستطع حتى أعضاء الجهاز نفسه ـ وقد يكون ذلك عن قصد ـ تحديد عدد أعضائه فقد ذكر إبراهيم الطيب أن عدد الأعضاء (١٣) ألفاً في وقت ذكر فيه يوسف طلعت أنهم عشرة آلاف، أما الإحصاء الحكومي فيذكر أنهم (٤٠٠) ويبدو أن ذلك الإحصاء قصد التقليل من قدره، انظر: د. إسحاق الحسيني ـ المرجع السابق (ص١٥٣).

(٤) د. رفعت السعيد ـ المرجع السابق (ص١٣١) ـ ويؤيد في ذلك رأي ريتشارد ميتشيل.

(٥) د. إسحاق الحسيني ـ المرجع السابق (ص٢٥٤)، نشرت مجلة الإخوان المسلمين في العدد (١٧١) في ذي القعدة سنة (١٣٦٦هـ) (٤/ ١٠/ ١٩٤٧م) موجزاً عن حياة الصاغ محمود لبيب من أنه قد تأثر بأنور باشا/ التركي ـ وعزيز المصري ـ وقاد جيشا من الأعراب مع صالح حرب للسيطرة على الصحراء من جغبوب إلى سيوة ثم ألحق بسلاح الفرسان التركي إلى عقد الهدنة، وحتى لا يقع في أيدي الإنجليز فر إلى روسيا ثم ألمانيا وعاد إلى مصر سنة (١٩٢٣م) والتحق بمصلحة خفر السواحل. وتركها ليزاول نشاطاً عاماً ودرب جوالة الإخوان، ثم اختبر مدرباً عاماً لمنظمة الشباب في فلسطين إلى أن أحس الإنجليز بخطره فأبعدوه. [النص الأخير بحواشيه من كتاب: «الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية» (ص٢٢٨ ـ ٢٣٠)].

وعلى النظام الخاص الذي تكشفت خيوطه فتم اعتقال (٣٢) من قادته، وعلى رأسهم عبد الرحمٰن السندي، قائد هذا الجهاز ومؤسسه الفعلي، والذي أصبح بفعل قيادته صاحب حيثية مستقلة تنظيماً داخل الإخوان المسلمين.

أوضحت الوثائق المضبوطة في سيارة الجيب العديد من حوادث العنف المرتكبة ومسؤولية النظام الخاص فيها، ومنها: اغتيال أحمد ماهر، رئيس الوزراء في مصر عام (١٩٤٥م)، الذي كان معارضاً للإخوان. وقد أُلقي القبض بعد اغتياله على حسن البنا وأحمد السكري والعديد من القيادات الإخوانية، ثُم أُفرج عنهم بعد أن اعترف القاتل بانتمائه للحزب الوطني. لكن هناك من يُؤكد أن القاتل تستر بعباءة الحزب الوطني، وهو من غُلاة الإخوان المسلمين، ليحمي جماعته من الضرر. ويسوق المؤرخ الدكتور عبد العظيم رمضان العديد من الأدلة على ذلك[١].

اغتيل أمين عثمان، وزير المالية في وزارة الوفد، والذي كان معادياً للحركة الوطنية آنذاك[٢]، وبعد حادثي اغتيال أحمد ماهر وأمين عثمان، تعددت حوادث العنف والتفجير بين عام (١٩٤٦ و١٩٤٨م)، والتي استهدفت أقسام البوليس. وهي كلها عمليات أنكروا مسؤوليتهم عنها في ذلك الحين لكنهم اليوم يتسابقون في إعلان مسؤوليتهم عنها باعتبارها من أعمال البطولة[٣].

مع ذلك هناك عمليات اغتيال واضحة لجهة مسؤولية الإخوان والنظام الخاص عنها مثل:

ـ اغتيال المستشار أحمد الخازندار على شباب الإخوان المتهمين بإلقاء القنابل ليالي عيد الميلاد في الإسكندرية والقاهرة. ويذكر بعض قيادات الإخوان أن الجريمة ارتكبت من دون علم حسن البنا وبغير إذنه، بل بقرار من عبد الرحمٰن السندي. وكان انكشاف مسؤولية الإخوان عن هذه الجريمة بمثابة الفضيحة التنظيمة والسياسية، بغض النظر عن معرفة البنا بها أو عدم معرفته المباشرة بها، وفي هذا الأمر كُتب الكثير. فقد كان مؤشراً على نمو «الجهاز الخاص» وقدرته على اتخاذ قرارات بمعزل عن القيادة[٤].

ـ شارك «النظام الخاص» أيضاً في أعمال العنف التي استهدفت محلات ومؤسسات

---

(١) رمضان، عبد العظيم: الإخوان المسلمون والتنظيم السري (ص٥٨ ـ ٦٠).

(٢) حمودة، حسين: أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون (ص٣٨).

(٣) لمزيد من التفصيل انظر: سلسلة من هذه الأعمال في: يوسف، د. السيد: الإخوان المسلمون وجذور التطرف الديني والإرهاب في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٩م)، (ص٢٦٤ ـ ٢٧٢).

(٤) كمال، أحمد عادل: النقط فوق الحروف، م. س، (ص١٧٦ ـ ١٧٩).

اليهود في مصر. وقد ثُبت فيما بعد أيضاً، وعند طريق الصدفة في السنوات الأولى للثورة، مسؤولية خلايا صهيونية في عمليات النسف والتفجير لدفع اليهود إلى مغادرة مصر إلى فلسطين، وهو ما عُرف يومها بـ «فضيحة لافون».

ـ حادثة الجيب الشهيرة أدت إلى كشف خيوط «النظام الخاص»، فقامت على أثرها الحكومة باعتقال أبرز قيادات الإخوان، وحل التنظيم يوم (٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م)، اغتيل محمود فهمي النقراشي باشا رئيس الوزراء على يد أحد أعضاء النظام الخاص المدعو عبد المجيد حسن. وقد استقبل الإخوان نبأ اغتيال النقراشي بالرضا، حتى من قِبل الذين لا يقرّون الاغتيالات، على حد قول عمر التلمساني أحد أبرز قيادييهم[١]. وباغتيال النقراشي، اتسعت دائرة الاعتقال بحق الإخوان الذين تعرضوا للتعذيب. لكن المحنة الكبرى التي عصفت بمعنويات الإخوان وهم يعانون وحشة التعذيب إنما تمثلت باستنكار حسن البنا لما قاموا به من أعمال «إرهابية»، وذلك في بيانه الأول الصادر في (كانون الثاني/ يناير ١٩٤٩م) تحت عنوان «بيان للناس»، ثُم بيانه الثاني الذي صدر بعد محاولة نسف محكمة الاستئناف في (١٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٤٩م) والذي اعتبر فيه القائمين بهذه الحوادث بأنهم «ليسوا إخواناً وليسوا مسلمين!» وكانت النتيجة انهيار المتهمين الذين صمدوا أمام التعذيب في البداية ثم انهارت معنوياتهم بعد هذه البيانات، وخاصة القاتل عبد المجيد حسن الذي اعتبر أن الإخوان خدعوه وخانوه وتخلّوا عنه، إلى أن صدر حكم الإعدام بحقه ونفذ في (٢٥ نيسان/ أبريل ١٩٥٠م).

يتهم العديد من قيادات الإخوان عبد الرحمٰن السندي بالانحراف ويحملونه مسؤولية المحنة التي لم تتوقف عند الاغتيال بل طالب محاولة نسف المحكمة، وأنه أصبح متفرداً بالنظام الخاص. لكن أعضاء قياديين آخرين لا ينفون مسؤولية حسن البناء الذي لم يعمد إلى إبعاده[٢]»[٣].

كان عدم رضا البنا عن التنظيم الخاص واعتراضه على تصرفات قائده عبد الرحمٰن السندي هو أول حالات الاختلاف الداخلي التي حدثت في الإخوان المسلمين بسبب التنظيم الخاص.

ثم كان التنظيم الخاص سبباً في إثارة اختلاف آخر وهو الاختلاف الذي حدث بعد تولية الهضيبي منصب المرشد العام، ولهذا الاختلاف محورين أساسيين:

---

(١) محمد، محسن: من قتل حسن البنا؟ (ص٤٤٦).

(٢) يوسف، د. السيد: الإخوان المسلمون. . .، م. س، (ص٢٩٥ ـ ٢٩٦).

(٣) النص بحواشيه من: «حاكمية الله وسلطان الفقيه»، عبد الرزاق عيد، دار الطليعة.

**المحور الأول**: وجود جبهة معارضة تريد أن تحمل الهضيبي على طرق معينة في إدارة الجماعة منها ما هو شكلي كدعوتهم له أن يتخلى عن لقب المرشد العام إلى لقب الرئيس العام؛ ليبقى اللقب الأول خاصاً بالبنا. ومنها ما هو موضوعي كتهمتهم له بالديكتاتورية ودعوتهم لأن تكون الهيئة التأسيسية ذات سلطة مطلقة ولا يقيدها مكتب الإرشاد الذي يسيطر عليه الهضيبي في نظرهم، وكان زعيم هذه الجبهة هو صالح عشماوي، ومن أفرادها بعض الشيوخ الأزهريين كمحمد الغزالي وسيد سابق، وعبد المعز عبد الستار.

**المحور الثاني**: خلاف الهضيبي مع التنظيم الخاص وإرادته تصحيح مساره والحصول على معلومات كاملة وافية عنه، واصطدام رغبته برغبة عبد الرحمٰن السندي الرجل القوي داخل التنظيم.

وقد التقى المحوران عندما تم اغتيال سيد فايز رجل التنظيم الخاص في نفس اليوم الذي كان فايز سيقدم للهضيبي بيانات كاملة عن التنظيم، وعلى أثر هذا الاغتيال فصل مكتب الإرشاد أربعة من أعضاء التنظيم الخاص هم: عبد الرحمٰن السندي، وأحمد عادل كمال، وأحمد زكي حسن، ومحمود الصباغ.

وعلى إثر هذا الفصل اجتمع الفريق المعارض للهضيبي والذي ذكرناه في المحور الأول وتوجه واحد وعشرون عضواً منهم إلى منزل المرشد العام وطالبوه بالاستقالة فلم يظفروا بها؛ فتوجهوا للمركز العام والتقوا بفريق آخر منهم فصار المجموع سبعين عضواً فاحتلوا المركز العام للجماعة وأغلقوا أبوابه بالسلاسل وأعلنوا أنهم باقون حتى يعدل الهضيبي والمكتب عن قرار الفصل ويكتفوا بالإيقاف المؤقت حتى تقرر الهيئة العليا مصيرهم.

ولجأ الطرفان لجمال عبد الناصر لحثه على الوساطة لرأب الصدع فعقد بينهم هدنة مؤقتة وانعقد اجتماع عام في اليوم التالي أسفر عن إيقاف عضوية الواحد وعشرين عضواً الأوائل وفي التاسع من ديسمبر تقرر فصل صالح عشماوي والغزالي وعبد العزيز جلال. وتأييد فصل الأربعة الأول من التنظيم الخاص وتعيين يوسف طلعت رئيساً له ورسم خطة لتصحيح مسار التنظيم الخاص[1].

وكان من آثار هذا الحملة التي شنها الغزالي على الهضيبي في كتابه: «من معالم الحق»، والتي سنرصد بعض نصوصها فيما بعد.

---

(١) انظر: «الإخوان المسلمون»، ريتشارد ميتشيل (ص٢٣٣ ـ ٢٤٦).

**وخلاصة ما أحدثه التنظيم الخاص من شِقاق يصوغها محمد حامد أبو النصر فيقول:**

«جعل رئيسهم والمشرف عليهم عبد الرحمٰن السندي يتيه بالعجب والخيلاء فجره هذا الغرور إلى الخروج على مبادئ الجماعة وعدم التزامه بالسمع والطاعة لفضيلة مرشدها، يضاف إلى ذلك التصرفات غير المسؤولة التي وقعت في عهد الإمام، والتي بسببها شُوهت صورة الجماعة بصورة مفزعة، وهكذا نشأت بؤرة الخلاف في العلاقة القائمة بينهما واتسعت، ومن ثم كانت تلك التصرفات محل أسف وحزن فضيلة الإمام الشهيد ظل يعاني منها حتى لقي ربه رحمه الله رحمة واسعة»[١].

(١) انظر: «حقيقة الخلاف بين الإخوان وعبد الناصر»، محمد حامد أبو النصر (ص٨٧).

## المطلب الثالث

# القطبية

الحقيقة أن البحث في كيفية نشوء أفكار الحركات الإسلامية الحديثة بحث عويص جداً، وأكثر الكتابات التي فيه ليست بالعمق الكافي، ولعل مما يلفت النظر لهذا أن نتدبر في جماعة شباب محمد وأفكارها التي لا توجد أي مرجعية فكرية في المجتمع المصري وقتها تنادي بها.

ومع ذلك فلدينا حقيقتان صلبتان:

**الأولى**: أن جميع الحركات الإسلامية التي نشأت بعد الإخوان خرجت من تحت عباءة الإخوان المسلمين.

**الثانية**: أن أثر سيد قطب على الاتجاهات السلفية الحركية والسلفية الجهادية والتكفيرية عظيم جداً.

وهذا بالضبط هو مدخل النظر في حالة الاختلاف السادسة التي نريد الكلام عنها الآن.

بدأت علاقة سيد قطب بعد عودته من أمريكا واستمرت هذه العلاقة مع نوع من الاستقلالية وكان ارتباط قطب أوثق في هذا الوقت بجناح صالح عشماوي، ثم طور علاقته بالإخوان بعد اتساع الهوة بينه وبين ضباط الثورة، حتى انضم نهائياً للإخوان المسلمين منتصف عام (١٩٥٣م)[١].

وتطورت الأحداث بعد ذلك ليصير سيد قطب جزءاً من صراع الإخوان وقيادة الثورة، حتى أسفر ذلك عن اعتقاله مع رجال الإخوان عام (١٩٥٤م) ثم محاكمته والحكم عليه بالسجن لخمسة عشر عاماً، وكان قد تعرض للتعذيب قبل المحاكمة ثم تحسنت معاملة السلطة له بعد الحكم وقضى أكثر مدة سجنه في مستشفى السجن؛ نظراً لسوء حالته الصحية.

---

(١) «سيد قطب والأصولية الإسلامية»، شريف يونس (ص٢١٠). وانظر: رأياً مخالفاً لصلاح الخالدي في «سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد» (ص١٣٨).

«وتشير الشهادات إلى أن قطب قد مر بمرحلتين في طريق البحث عن بديل منطلقاً في جميع الأحوال من رفض تقديم أي تنازل للنظام. تميزت المرحلة الأولى برد فعل غاضب، تبنى فيها فكرة فرض الحكم الإسلامي عن طريق المواجهة المسلحة للنظام نظرياً طبعاً، ودعا إلى تبنيها إلى حد أنه كان ممن عرض عليهم عام (١٩٥٥م) خطة لتدبير هرب الإخوان من السجون والقيام بانقلاب.

لكن في عام (١٩٥٩م) ـ بشهادة زميله في مصحة طرة، ونائبه في قيادة تنظيم (١٩٦٥م) فيما بعد، محمد يوسف هواش ـ كان قطب قد بلور استراتيجية جديدة أساسها (إن الدين في معناه هو نظام الحكم)، أو: (بما أن الإسلام هو أن يكون الدين خالصاً لله تعالى فيجب أن يكون نظام الحكم خالصاً لله تعالى؛ ليكون حكماً إسلامياً)، وأن (الحركة الإسلامية اليوم تواجه حالة شبيهة بالحالة التي كانت عليها المجتمعات البشرية يوم جاء الإسلام أول مرة، من ناحية الجهل بالعقيدة الإسلامية). وأصبح المطلوب هو إعادة تربية الإخوان المسلمين على أساس هذه الفكرة الجديدة»[(١)].

ويقول أحمد عبد المجيد أحد أعضاء تنظيم (٦٥): «حدث تغيير في أفكار سيد قطب؛ فعندما كان في مستشفى ليمان طرة طلب من أسرته كتب الشهيد حسن البنا والأستاذ أبو الأعلى المودودي فبدأ يتنبه إلى أمور كانت غائبة عنه خاصة في ضرورة التركيز على موضوع العقيدة، ثم بدأ يطلب كتب ابن تيمية وابن القيم وبدأ التغير في تفكيره وكتاباته»[(٢)].

وبدأ قطب يطرح أفكاره في هذه الحقبة حول المجتمع الجاهلي، والحاكمية، والطليعة المؤمنة إلى آخر منظومة المفاهيم القطبية والتي يمكننا رصد معالمها من بعض نصوصه المختصرة كقوله: «لا إلـٰه إلا الله ثورة على السلطان الأرضي الذي يغتصب أولى خصائص الألوهية، وثورة على الأوضاع التي تقوم على قاعدة من هذا الاغتصاب، وخروج على السلطات التي تحكم بشريعة من عندها لم يأذن بها الله»[(٣)].

وقوله: «فلا بد أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقر عقيدة أن لا إلـٰه إلا الله، وأن الحاكمية ليست إلا لله ويرفض أن يقر بالحاكمية لأحد من دون الله ويرفض شرعية أي وضع لا يقوم على هذه القاعدة، وحين يقوم هذا المجتمع فعلاً، تكون له حياة واقعية، تحتاج إلى تنظيم وإلى تشريع.. وعندئذ فقط يبدأ هذا الدين في تقرير النظم

(١) «سيد قطب والأصولية الإسلامية» (ص٢٤٩).
(٢) «سيد قطب والتكفير» (ص٢٤ ـ ٢٥).
(٣) «في ظلال القرآن» (ص١٠٠٥).

وفي سن الشرائع . . لقوم مستسلمين أصلاً للنظم والشرائع، رافضين ابتداء لغيرها من النظم والشرائع . .

ولا بد أن يكون للمؤمنين بهذه العقيدة من السلطان على أنفسهم وعلى مجتمعهم ما يكفل تنفيذ النظام والشرائع في هذا المجتمع حتى تكون للنظام هيبته ويكون للشريعة جديتها . . فوق ما يكون لحياة هذا المجتمع من الواقعية ما يقتضي الأنظمة والشرائع من فورها»[1].

ويقول: «يجب أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً لاعتناق العقيدة حتى ولو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد شهادات الميلاد بأنهم مسلمون»[2].

وقوله: «إن الجاهلية التي حولنا، كما أنها تضغط على أعصاب بعض المخلصين من أصحاب الدعوات الإسلامية فتجعلهم يستعجلون خطوات المنهج الإسلامي، كذلك هي تتعمد أحياناً فتحرجهم فتسألهم أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون إليه وماذا أعددتم لتنفيذه من بحوث ومن تفصيلات ومن مشروعات، وهي في هذا تتعمد أن تعجلهم عن منهجهم وأن تجعلهم يتجاوزون مرحلة بناء العقيدة»[3].

وقوله: «الأمر الذي ينبغي لطلائع البعث الإسلامي في كل مكان أن تكون على يقين منه: أن الله سبحانه لم يفصل بين المسلمين وأعدائهم من قومهم، إلا بعد أن فاصل المسلمون أعداءهم وأعلنوا مفارقتهم لما هم عليه من الشرك وعالنوهم بأنهم يدينون لله وحده، ولا يدينون لأربابهم الزائفة ولا يتبعون الطواغيت المتسلطة ولا يشاركون في الحياة ولا في المجتمع الذي تحكمه هذه الطواغيت بشرائع لم يأذن بها الله. سواء تعلقت بالاعتقاد، أو بالشعائر، أو بالشرائع.

إن يد الله سبحانه لم تتدخل لتدمر على الظالمين، إلا بعد أن فاصلهم المسلمون . . وما دام المسلمون لم يفاصلوا قومهم، ولم يتبرأوا منهم، ولم يعالنوهم بافتراق دينهم عن دينهم، ومنهجهم عن منهجهم، وطريقهم عن طريقهم، لم تتدخل يد الله سبحانه للفصل بينهم وبينهم، ولتحقيق وعد الله بنصر المؤمنين والتدمير على الظالمين . .

وهذه القاعدة المطردة هي التي ينبغي لطلائع البعث الإسلامي أن تدركها وأن ترتب حركتها على أساسها:

إن الخطوة الأولى تبدأ دعوة للناس بالدخول في الإسلام والدينونة لله وحده بلا شريك ونبذ الدينونة لأحد من خلقه ـ في صورة من صور الدينونة ـ ثم ينقسم القوم

---

(١) «في ظلال القرآن» (ص١٠١٠).

(٢) «معالم في الطريق» (ص٤٠).

(٣) «معالم في الطريق» (ص٥٠).

الواحد قسمين، ويقف المؤمنون الموحدون الذين يدينون لله وحده صفاً ـ أو أمة ـ ويقف المشركون الذين يدينون لأحد من خلق الله صفاً آخر. . ثم يفاصل المؤمنون المشركين. . ثم يحق وعد الله بنصر المؤمنين والتدمير على المشركين. . كما وقع باطراد على مدار التاريخ البشري.

ولقد تطول فترة الدعوة قبل المفاصلة العملية. ولكن المفاصلة العقيدية الشعورية يجب أن تتم منذ اللحظة الأولى.

ولقد يبطئ الفصل بين الأمتين الناشئتين من القوم الواحد وتكثر التضحيات والعذابات والآلام على جيل من أجيال الدعاة أو أكثر. . ولكن وعد الله بالفصل يجب أن يكون في قلوب العصبة المؤمنة أصدق من الواقع الظاهر في جيل أو أجيال. فهو لا شك آت. ولن يخلف الله وعده الذي جرت به سُنَّته على مدار التاريخ البشري.

ورؤية هذه السُّنَّة على هذا النحو من الحسم والوضوح ضرورية كذلك للحركة الإسلامية في مواجهة الجاهلية البشرية الشاملة. فهي سُنَّة جارية غير مقيدة بزمان ولا مكان. . وما دامت طلائع البعث الإسلامي تواجه البشرية اليوم في طور من أطوار الجاهلية المتكررة وتواجهها بذات العقيدة التي كان الرسل ـ عليهم صلوات الله وسلامه ـ يواجهونها بها كلما ارتدت وانتكست إلى مثل هذه الجاهلية. فإن للعصبة المسلمة أن تمضي في طريقها، مستوضحة نقطة البدء ونقطة الختام، وما بينهما من فترة الدعوة كذلك. مستيقنة أن سُنَّة الله جارية مجراها، وأن العاقبة للتقوى»[١].

سرت في الإخوان كتلة المفاهيم الصلبة العميقة قياساً إلى ما تعوده الإخوان، وسرى تأثيرها في معتقلي الإخوان خاصة مجموعة سجن القناطر، وخاصة والتنظيم مهلهل مفكك منذ اعتقالات (١٩٥٤م) وفُهمت هذه الأفكار على أنها تكفير للمجتمع، وتكونت مجموعة تؤمن بأفكار سيد قطب عام (١٩٦٢م) وتوال انضمام أعضاء جدد حتى عام (١٩٦٤م) حتى بلغ عددهم (٣٥) فرداً، وكل هذا داخل السجن[٢].

وبلغت أصداء كل هذا أسماع أعضاء مكتب الإرشاد؛ فأرسلوا عبد الرؤوف أبو الوفا؛ ليبلغ سيداً انزعاج أعضاء مكتب الإرشاد فأوضح له سيد أن أفكاره فهمت خطأ وأنه لا يقصد تكفير المجتمع[٣]، ومن الواضح أنهم كانوا يعتبرون ما يحدث فتنة في صفوف الجماعة.

---

(١) «في ظلال القرآن» (ص١٩٤٧).

(٢) «لماذا أعدموني» (ص١٨).

(٣) وقد قبل الهضيبي منه هذا، وتبنته الجماعة تفسيراً رسمياً لكلام قطب حتى الآن، وهو نفسه ما صرح به شقيقه محمد قطب، انظر: «في قافلة الإخوان المسلمين» (ص٧٨٨ ـ ٧٩١).

وإذا حاولنا رصد النتائج والتوابع التي ترتبت على الخلاف الذي أثاره سيد قطب في الصف الإخواني فيمكننا رصده عبر النقاط التالية:

١ ـ بدأ انتشار الأفكار التكفيرية في مجموعات من الإخوان المسلمين المعتقلين في تنظيم (١٩٦٥م) وبعض الذين كانوا متبقين من قضية (١٩٥٤م) ويذكر أحمد رائف في كتابه: «البوابة السوداء» أن الأمر بدأ بمحمد قطب وشكري مصطفى وأحمد نصير ابن أخت سيد قطب وأنهم كانوا يكفرون الحكومة فقط[١]. ثم وصلوا إلى درجة تكفير المجتمع بل تكفير زملائهم الإخوان المعتقلين معهم، وقد ذكر أن هذا قد حدث عندما رفضت هذه المجموعة تأييد قرارات جمال عبد الناصر التي أصدرها قبل هزيمة يونيو وأن المجموعة الرافضة هذه اعتقلت في مجموعة زنانزين مستقلة وضيق عليهم في الطعام والشراب ثم بدأت تظهر أفكارهم التكفيرية بعد هزيمة يونيو[٢].

٢ ـ ثم استغل فؤاد علام ضابط الشرطة المسؤول في المعتقل هذه الحالة لإزكاء الفرقة داخل الإخوان فبدأ امتحان فؤاد علام للمعتقلين بسؤالهم عن ولائهم للنظام وانقسم الإخوان لثلاثة مجموعات مجموعة أعلنت ولاءها وأخرى سكتت والثالثة أعلنت رفضها، وهذه المجموعة الثالثة كان منهم محمد قطب وشكري مصطفى وأحمد نصير ابن أخت سيد قطب. وبدأت تحت وطأة التعذيب عملية مباحثات ومناقشات حول كفر النظام وإسلامه أدت لانشقاقات فكرية وكانت أبرز الرموز المنشقة هي مجموعة: أحمد عبد المجيد عبد السميع، وعبد المجيد الشاذلي.

يقول أحمد عبد المجيد: «إن الخط الفكري لسيد قطب هو استكمال لما كان بدأه البنا، وأن المجموعة القطبية استأذنت المرشد في حركتها وأنها جزء من الإخوان، كما أن الآراء العقدية التي طرحوها كان بالإمكان استيعابها داخل الجماعة، وإعمال منهجها مع المخالفين كما أوضحه البنا باعتبار أن ذلك من مسائل الخلاف التي يسع الناس قبولها وعدم الإنكار فيها ولكن قادة الجماعة وعلى رأسهم الهضيبي أشاروا إلى عقيدة الجماعة التي هي رسائل البنا وبحث دعاة لا قضاة، ومن يخالفها فعليه البحث عن راية غير رايتنا...»[٣].

ويقول أيضاً: «قلنا للإخوان: نحن من الإخوان وتربينا داخل الجماعة فاقبلونا على ما نحن عليه، وما نعتقده ليس سهلاً التخلي عنه، فرفضوا أن يكون هناك أي تواجد لنا داخل الجماعة، كما رفضوا أي تعاون في العمل الدعوي، واتخذوا منا موقفاً عدائياً

---

(١) «البوابة السوداء»، أحمد رائف، نشر: الزهراء للإعلام العربي (ص٣٥٥).
(٢) «البوابة السوداء»، أحمد رائف، نشر: الزهراء للإعلام العربي (ص٤٣٢).
(٣) «الإخوان وعبد الناصر» (ص٢٦٥) بواسطة: «أزمة الإخوان المسلمون» (ص١٥٢).

تمثل في التجاهل التام لنا، وعملياً نحن لم نفصل ولكننا في الواقع تعاملنا كمفصولين حتى الآن مع التحذير منا.. وهناك تحذير من أفكار سيد قطب ومنع أسر الإخوان من دراسة في كتاب لسيد قطب أو محمد قطب خاصة المعالم»[١].

٣ ـ وأما عبد المجيد الشاذلي فقد تولى تشكيل مجموعة الأفكار الرئيسية لما صار يُصطلح عليه بالتيار القطبي وتقاطعت مفاهيمه مع طرح محمد قطب، ونلاحظ مركزية مفاهيم ثلاثة في طرحهم هي: الحكم والولاية والنسك، وركز محمد قطب على قضية الإرجاء واستخدامها كمكون عقدي مفسر لواقع الأمة في العصر الحديث بالذات وتجلى هذا في ثلاث رسائل علمية أشرف عليهما محمد قطب في جامعة أم القرى هي: الولاء والبراء لمحمد سعيد القحطاني[٢]، والانحرافات العقدية في القرن الثالث عشر والرابع عشر لعلي الزهراني، وظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي لسفر الحوالي، ومن اللافت للنظر أن جامعة أم القرى هي التي نشرت كتاب حد الإسلام لعبد المجيد الشاذلي وهو أحد المدونات القطبية الرئيسية، ويرى البعض أن محمد قطب كان وراء طبع هذا الكتاب في جامعة أم القرى[٣]، وطباعة جامعة أم القرى له كانت سبباً في اكتسابه للشرعية عند التيار السلفي المصري الذي يثق كثيراً بالمرجعية العلمية السعودية، ومن الملاحظ أيضاً في سياق رصد النتائج: أن الصراع السلفي السلفي الذي رصدناه من قبل بين السلفية السكندرية والقطبية والسرورية كانت إحدى حلقاته المهمة هي ردود محمد إسماعيل المقدم على كتاب حد الإسلام، وردود ياسر برهامي على كتاب ظاهرة الإرجاء، كما أن كتابي الانحرافات العقدية وظاهرة الإرجاء تقوم على توزيعهما في مصر نفس دار النشر التي توزع كتب التيار السعودي الموصوف

---

(١) «مقابلة للأستاذ كمال حبيب مع أحمد عبد المجيد» انظر: «أزمة الإخوان المسلمون» (ص١٥٢).

(٢) يقول محمد الصروي في مذكراته عن أحداث التكفير التي تلت تنظيم (٦٥) وبعد أن ذكر القول الذي اختارته الجماعة في مسألة الولاء والبراء: «ويجدر الإشارة هنا أن هذه الكلمات هي عكس الأفكار المتشددة بل والمتشنجة أحياناً في كتاب الولاء والبراء تأليف محمد سعيد القحطاني والذي أسماه: (من مفاهيم عقيدة السلف) فكأنه احتكر عقيدة السلف، ولقد أشرف على هذه الرسالة الأستاذ محمد قطب وقدم لهذا الكتاب فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي.. ولعل أغلب علماء السعودية يراجعون هذه الأفكار الآن». انظر: «الإخوان المسلمون محنة ١٩٦٥» (ص٤٨٥).

(٣) يقول محمد الصروي في نص مهم جداً: «واخترع شكري مصطفى عنواناً لمخطوطته سماه حد الإسلام، وجعل للإسلام حداً أدنى لا يقبل هو وجماعته أقل منه للحكم على الناس بالإسلام، ومن أسف أن أحد الزملاء الأعزاء تابعه بعد ذلك بأكثر من عشرة أعوام فألف كتاباً أسماه: (حد الإسلام وحقيقة الإيمان) والغريب أن أحد الأساتذة الكبار أقنع جامعة أم القرى بالسعودية بالإنفاق على طباعة الكتاب في مركز البحث العلمي وإحياء التراث بكلية الشريعة.. وكأن القول بتكفير فئات من الناس هو من التراث الإسلامي.. فهل فكر الخوارج إذن من التراث الإسلامي» (ص٤٩٧).

بالسرورية القطبية، ونرصد هذه العلائق في الإطار المنهجي الذي حددنا والذي يحاول إظهار الارتباط دائماً بين جوانب الظاهرة اجتماعياً وسياسياً ومعرفياً.

٤ ـ ويظل انشقاق مجموعة شكري مصطفى من أهم نتائج هذا الاختلاف، حيث توسعت هذه المجموعة حتى كفرت الرئيس وحكومته ومؤسساته وكل من لم يكفر بالطاغوت أو يكفر الكافر مما أفضى إلى سلسلة تكفيرية شملت المجتمع كله بل تشظت مجموعة شكري مصطفى نفسها إلى مجموعات يكفر بعضها بعضاً، وحتى بعد إعدام شكري وعدد من الذين معه على خلفية مقتل الشيخ محمد حسين الذهبي استمرت الحالة التكفيرية والتي سميت رسمياً بالتكفير والهجرة، أحد التيارات الإسلامية المصرية، ومعهم مجموعة وافقت شكري على التكفير وهي مجموعة الشيخ طه السماوي وشهرته عبد الله السماوي، مع مجموعات تكفيرية أخرى شديدة التشظي[١].

٥ ـ على إثر هذه التشظيات قام المرشد الثاني حسن الهضيبي بمناقشات يصفها محمد الصروي بالواسعة والصبورة مع هذه المجموعات، واتسع النقاش وازداد ضراوة مما حمل الهضيبي على كتابة بحثه: «دعاة لا قضاة»، وعقدت الجماعة محاكمات للفكر القطبي داخل السجون، وصار هذا (البحث) كما كان يطلق عليه محنة لرجال الإخوان فمن صدق بما فيه بقي في الجماعة، ومن اعترض عليه = أقصي منها، وفصل الهضيبي بالفعل تسعة وعشرين عضواً ممن كانوا معه في أبي زعبل؛ ليتحول الانشقاق الفكري إلى انشقاق تنظيمي.

أما سجن قنا فقد أرسل الهضيبي له رسالة حاسمة يهدد فيها بقوله: «إن لم يستقم الإخوان في سجن قنا على فكر الإخوان ومنهاجهم؛ فإنه سوف يصدر قراراً بفصلهم جميعاً».

يقول عباس السيسي: «وأخذ الجميع يفكرون بحكمة وروية حتى استقر الرأي على تجديد البيعة لفضيلة المرشد.. وتم اجتماع أدى فيه الجميع البيعة لفضيلة المرشد العام وشرح الله صدور بعضهم لفكر الجماعة، وبقيت مجموعة على فكرها فيما بينها بدون إثارة متاعب، غير أن مظاهر هذا الفكر بقيت واضحة على سلوكهم حين تَجِدُ مواقف معينة»[٢].

---

(١) يمكن تتبع نشأة مساراتها في كتاب محمد سرور نايف: «الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو» بجزئيه نشر: دار الأرقم. برمنجهام. ومن الغريب توصيف محمد سرور لشكري مصطفى بأن: «تحصيله العلمي في أصول الدين وفروعه يكاد لا ينكر» وهو عكس ما ذكره محمد الصروي وغيره من الإخوان الذين عرفوا شكري، فأخشى أن يكون مقصود الأستاذ محمد: لا يذكر وليس: لا ينكر.

(٢) «في قافلة الإخوان المسلمين» (ص٧٨٨ ـ ٧٨٩).

يقول الدكتور محمد جمال حشمت عضو مجلس الشعب الحالي عن الإخوان المسلمين: «يكفي إصدار كتاب «دعاه لا قضاة» بما ينفي قضية التكفير حتى وإن كان منهم سيد قطب. المنهج الذي التزمه الإخوان بأنه لا تكفير، والأصل العشرين من الأصول العشرين أنه لا يجوز لأحد أن يكفر أحد بمعصية. أمر واضح، وليست هناك محاولات اغتيال لتكفير تمت، وليست هناك ادعاء بتكفير، ولما ادعى بعض الإخوان قضية التكفير خرجوا من الجماعة. اتناقشوا، اللي فهم واعتدل وعاد عن غيّه رجع تاني، واللي مارجعش انفصل عن الجماعة وقال له فصاله: شوف لك يافطة تانية. قضية واضحة جداً»[1].

٦ ـ وقد كان هذا الخلاف والتنازع في تفسير مراد سيد قطب سبباً في إحياء خلاف آخر عام (٢٠٠٤م) بعدما تكلم يوسف القرضاوي في مذكراته عن التكفير عند سيد قطب ورجح الفهم التكفيري لكلام سيد، ورد على القرضاوي رجال الإخوان وبعض أعضاء مكتب الإرشاد، ثم أعيد فتح الموضوع مرة أخرى بسبب القرضاوي أيضاً عام (٢٠٠٩م)، وتجد رصداً وافياً لهذا الاختلاف في كتاب: «سيد قطب والتكفير أزمة أفكار.. أم مشكلة قراء؟»[2].

٧ ـ يمكننا أن نقول إن هذا الخلاف أهم خلاف في تاريخ الحركات والتيارات الإسلامية في العصر الحديث؛ لأن الصياغة القطبية التي دمجت بين عدة روافد في سبكة أدبية أخاذة صارت هي الأيديولوجيا الوحيدة المدونة في منهج التعامل مع الدولة والمجتمع بدءاً من الموقف القيمي والشرعي وانتهاء إلى منهج التغيير والإصلاح مروراً بتصورات سلوكية ونفسية على درجة من العمق لم تعتدها الحركات الإسلامية بحيث يمكننا القول إن كلام سيد قطب ـ بقطع النظر عن مراده منه بالفعل ـ صار أحد البذور المهمة التي أثمرت الاتجاهات القطبية والجهادية والتكفيرية التي نشأت في مصر في الستينات والسبعينات، وصارت مدونته في الوقت نفسه رافداً من روافد الاتجاهات السلفية الحركية وربما كان حضوره لديهم أكثر من حضوره لدى الإخوان، بل إن دفاع السلفية الحركية بالذات عن سيد ربما فاق دفاع الإخوان، وحتى السلفية العلمية ممثلة في الشيخ الألباني كانت لها اعتذارات حسنة عن أخطاء سيد وتقدير لموقفه رغم اختلافهم الشديد مع منظومته الفكرية.

---

(١) قناة الجزيرة الفضائية ـ برنامج بلا حدود ـ المستقبل السياسي للإخوان المسلمين في مصر ـ مقدم الحلقة: أحمد منصور ـ ضيف الحلقة: د. محمد جمال حشمت ـ عضو الكتلة البرلمانية للإخوان المسلمين في مجلس الشعب المصري ـ تاريخ الحلقة: ١٠/٠١/٢٠٠١م.

(٢) صدر الكتاب عن مكتبة مدبولي بتحرير: معتز الخطيب عام ٢٠٠٩م.

٨ ـ انشقاق مجموعة من إخوان الأزهر يزيدون على المائة ومعهم مسؤولهم التنظيمي بالأزهر محمد رشدي بسبب ما اعتبروه حيدة عن المسار الإسلامي الملتزم ويرى بعض الباحثين أن مرجعيتهم هي أفكار سيد قطب[١].

٩ ـ ويرى بعض الباحثين أن الأفكار القطبية لا زالت مسيطرة على بعض أفراد الجماعة الحاليين مثل: المرشد الثامن محمد بديع، ومحمود عزت، وصبري عرفة الكومي[٢].

## أهم الأسباب والعوامل التي أحاطت بهذا الخلاف وشكلت معالمه وأبعاد نتائجه:

### ١ ـ ضعف البنية الفكرية:

لم يكن تنظيم الإخوان يملك أي مدونة فكرية قبل سيد قطب؛ فلم يكن لدى الإخوان سوى رسائل الإمام وخطاباته المعتمدة على اللغة البسيطة والمفاهيم التعبوية المغرقة في العمومية والكلية، مع انشغال البنا حتى عن مواصلة الكتابة، ومع كون الجماعة تعتمد أكثر على الحركية والنشاطات الدعوية والخيرية والسياسية والثقافية العامة، وحظ البناء الفكري الأيديولوجي يضعف عادة عند إيغال الجماعات في مثل هذا.

وقد ساعد ضعف البنية الفكرية الإخوانية على أن تجد الأطروحة القطبية فضاء واسعاً تتمدد فيه مفاهيمها وأفكارها وتجد قلوباً خالية فتتمكن منها خاصة مع الصياغة الأدبية والعمق النسبي الذي أتت عليه كتابات قطب قياساً إلى كتابات البنا، وسواء قلنا إن أطروحة قطب منافية لخط البنا أو قلنا أنها بسط وشرح لها مع دمج ببعض المرجعيات الأخرى = فعلى أي التفسيرين تظل الأطروحة نمطاً مغايراً لم يكن ليحدث أثره لولا الفراغ العلمي والفكري الإخواني، هذا الفراغ الذي يمكنك تلمسه من تعظيم الإخوان لكتاب دعاة لا قضاة واعتباره المدونة الفكرية الوحيدة لهم التي أتت بعد كتابات البنا.

ويمكننا أن نتلمس شاهدين أساسيين على الفراغ الفكري الإخواني الذي ملأته أطروحة سيد قطب:

---

(١) «الإخوان المسلمون.. سنوات ما قبل الثورة»، حسام تمام (ص٤٦).

(٢) «الإخوان المسلمون.. سنوات ما قبل الثورة»، حسام تمام (ص٤١). والجدير بالذكر أن محمد بديع كان المتهم التاسع والعشرين في تنظيم (١٩٦٥م) وكان محمود عزت كان المتهم الثاني والثلاثين أما صبري عرفة فهو المتهم السادس، فعلاقة هؤلاء بسيد قطب وتنظيمه هي حقيقة وليس تحليلاً.

**الشاهد الأول**: الاجتماع الذي ضم عدداً من شباب الإخوان عام (١٩٤٧م) وبحثوا فيه آليات الاطلاع على مرجعيات فكرية أخرى لتوسيع آفاقهم الفكرية والثقافية إحساساً منهم بالفقر الفكري والمعرفي، وسنذكر تفاصيل هذا الاجتماع في المبحث القادم.

**الشاهد الثاني**: ما نص عليه يوسف القرضاوي في مذكراته بقوله عن حقبة البنا وأن من عيوب الجماعة فيها: «ضعف الاهتمام بالجانب الثقافي أو العلمي أو الفكري»[١].

هذا عن الضعف العام، يزاد عليه الضعف الخاص الناتج عن نقص الاطلاع حتى على تراث الإخوان القليل، يقول عباس السيسي: «تبين من خلال المناقشات أن الكثير من الشباب لم يتعرفوا على دعوة الإخوان إلا على لسان بعض الدعاة من الإخوان؛ فإنهم لم يطلعوا على رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ولم يتفهموها بعمق، ولم يعايشوا حركة الدعوة إلا سماعاً أو يسمعونه من شخص منتسب للجماعة، وأكثر ما قرأوه كان كتاب معالم في الطريق وبعضاً من كتاب ظلال القرآن الكريم، للأستاذ سيد قطب أو كتاب جاهلية القرن العشرين للأستاذ محمد قطب وبعض كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي.

وكانت النتيجة أن بدأت تظهر بعض المناقشات والخلافات في الفهم بين بعض أبناء الجيل الجديد والجيل القديم، ولكن غير معلنة ـ وإن بدأت بعض النفوس تتغير ـ ولم يكن أكثرنا يدرك أن بعض هؤلاء الإخوة متأثرون بفكر شاع عام ١٩٦٥م وهو فك يعتبر أن المجتمع القائم هو مجتمع جاهلي»[٢].

### ٢ ـ صراع الأجيال:

يطرح البعض فروق السن وطبيعة الطبقية الإخوانية القائمة على السبق الزمني والتضحيات القديمة كأحد أسباب اتساع هوة الخلاف بين القطبيين والجماعة ويرى أحد القطبيين أسباب الخلاف من وجهة نظره أنه: «كان صراعاً بين القديم والجديد داخل الجماعة، ولم يأخذ أصحاب الميراث القديم الأمر بروية وأناة وصبر على الجُدد والإنصات والاستماع إليهم، وهو ما عمق الخلاف بين الطرفين الذي قاد في النهاية إلى اعتبار أن القطبيين ليسوا أعضاء في جماعة الإخوان، وأنهم لا ينتمون إليها ولا يعبرون عنها، وصدرت قرارات بفصلهم من الجماعة»[٣].

---

(١) راجع كلامه تاماً فهو مهم جداً: «ابن القرية والكتاب» (١/٣١٨ ـ ٣١٩).

(٢) انظر: «في قافلة الإخوان المسلمين» (ص٧٧٠).

(٣) «الإخوان وعبد الناصر» (ص٢٦٣) بواسطة: «أزمة الإخوان المسلمون» (ص١٥٢).

**٣ ـ السجن والتعذيب:**

اتفقت كلمة كل من بحث الخلاف القطبي الإخواني على أن الضربة التي وجهت للإخوان وهزيمتهم الساحقة أمام النظام الناصري وحالات التعذيب البشع التي تعرضوا لها كان لها أثر في إنتاج مفاهيم التكفير خاصة عند مجموعة شكري مصطفى[١].

كما يرى البعض أن هذا السقوط المروع للإخوان وسجن سيد قطب كان له أثر على إنتاج سيد لمفاهيمه عن المجتمع والسلطة والطليعة المؤمنة.

ويرى الصروي ومحمد سرور أيضاً أن الأجهزة الأمنية المصرية ممثلة في فؤاد علام كانت حريصة على إزكاء روح التكفير ودعمها؛ ليتم وصم الإخوان جميعاً بها أو على الأقل إقامة التناحر بين فصائلهم[٢].

---

(١) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (١/ ٢٨٧)، و«الإخوان المسلمون محنة ١٩٦٥م» لمحمد الصروي (ص٤٥٥ ـ ٤٨٩).

(٢) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو (١/ ٣٠٨)، و«الإخوان المسلمون محنة ١٩٦٥م» لمحمد الصروي (ص٤٥٨).

## المطلب الرابع

# المحافظون والإصلاحيون

«كل ما يهمنا فيها هو كيان الدعوة هيكلها التنظيمي».

أحمد الملط

## (١)

في حوار مع أحمد الملط عضو التنظيم الخاص، ونائب المرشد العام تقابلنا عبارات تدل على استراتيجية جماعة الإخوان المسلمين في التعامل مع خلافاتها الداخلية، يقول الملط: «كل ما يهمنا فيها هو كيان الدعوة هيكلها التنظيمي الذي يوجد على رأسه المرشد العام، ثم مكتب الإرشاد، ثم مجلس الشورى العام. هناك أمور داخلية ونحن نؤمن فيها بمبدأ السمع والطاعة في المنشط والمكره في غير معصية، وعندما يطبق هذا المبدأ فليس عندي كبير. الدعوة هي الكبير، وكل من دونها جنود عليهم الالتزام بمبادئ الثقة في القيادة والسمع والطاعة والحب في الله. فإذا كان هناك شخص شط في أفكاره أو لديه تصوراته الخاصة التي تخرج عن إطار الجماعة فمن حق الدعوة أن تتخذ حياله الإجراء المناسب سواء الفصل أو الإيقاف أو التعزير... فلا مكان في الدعوة لإنسان يقول: (أنا) أو يزكي نفسه، وفي نفس الوقت فالدعوة مفتوحة على مصراعيها لكل جندي يريد أن يعمل داخل إطار الدعوة؛ فهيكل الدعوة التنظيمي لا بد أن يحترم وإلا ما كانت هناك دعوة»[١].

باستثناء الأوراق الإصلاحية التي قدمها مجموعة من شباب الإخوان لمكتب الإرشاد عام (١٩٨٦م) ميلادية ظلت مسألة وجود اتجاهين داخل جماعة الإخوان المسلمين بينهما اختلافات في الرؤى والتصورات والمنطلقات والخطط = مسألة تحليل وتخمين واستنتاج على النحو الذي بيناه في الفصل الأول من هذا البحث.

---

(١) انظر: «الحركة الإسلامية رؤية من الداخل.. حوارات صريحة مع رموز الصحوة»، السيد أبو داود، دار الاعتصام، (ص١٣١).

في عام (١٩٩٥م) حدثت أول واقعة تدل على أن هناك اتجاهين بالفعل داخل الجماعة وأن قدرة أحد الاتجاهين على السيطرة على الآخر لن تستمر وأن استعداد أحد التيارين لمداراة الآخر ليس أبدياً.

## واقعة الاختلاف الأولى: حزب الوسط:

في يوم (٢٣ ديسمبر ١٩٩٥م) اتخذ مجموعة من شباب الإخوان قرارهم بتأسيس حزب سياسي ووضعوا له برنامجاً وقائمة مؤسسين بلغت (٧٤) مؤسساً، وجمعوا التوكيلات ووكلوا محامين للدفاع عن الحزب، ثم تقدموا للجنة شؤون الأحزاب بطلب إنشاء الحزب في (١٠ يناير ١٩٩٦م).

وكان معظم أفراد هذه المجموعة ممن انضموا للإخوان في منتصف السبعينات، وكانوا هم واجهة الإخوان في قسم المهنيين وقسم أساتذة الجامعات، وكانوا هم من خاضوا غمار العمل النقابي منذ منتصف الثمانينات؛ الأمر الذي جعلهم أكثر انفتاحاً وقناعة بضرورة بالعمل العلني في ظل مؤسسات الدولة. ومع ذلك فقد حظيت فكرتهم بدعم وموافقة العديد من قيادات التنظيم وعلى رأسهم (محمد مهدي عاكف)، والجدير بالذكر أن فكرة إنشاء حزب للإخوان لم تكن غائبة عن الطرح الإخواني قبل هذا إلا أنها لم تتطور عن كونها فكرة جانبية غير مرجحة؛ وذلك لعوامل شتى.

حرص أبو العلا ماضي وكيل مؤسسي الحزب على التأكيد بأن الحزب ليس انشقاقاً على الإخوان ولا علاقة له بهم، بينما اعتبرت قيادات الإخوان أن هذه الخطوة من أولئك النفر هي قفز على قواعد التنظيم وشقاً لصفه، ووجهت الجماعة أوامرها لأعضائها بوجوب سحب توكيلاتهم مما أدى إلى أن (٦٣) من مجموع (٧٤) سحبوا توكيلاتهم تحت هذه الضغوط. مما أدى لتقديم قيادات الحزب الوليد لاستقالاتهم من الجماعة.

وبعد رفض الحزب من محكمة الأحزاب في (٨ مايو ١٩٩٨م)، تقدم المؤسسون من جديد بطلب لتأسيس حزب باسم (حزب الوسط المصري) في (١١ مايو)، ورفض الطلب من لجنة شؤون الأحزاب ومن محكمة الأحزاب، وتقدم المؤسسون في (١٧ مايو ٢٠٠٤م) بطلب لتأسيس حزب جديد باسم (الوسط الجديد) الذي تم رفضه من لجنة شؤون الأحزاب ومن محكمة الأحزاب، رغم تقرير هيئة مفوضي الدولة بإلغاء قرار لجنة شؤون الأحزاب ومنح الحزب الصفة الاعتبارية[1]. إلا أن حدثت الانفراجة

---

(١) انظر: أبو العلا ماضي، رؤية الوسط في السياسة والمجتمع، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥م). وموقع حزب الوسط على الشبكة.

السياسية على الجميع بسبب ثورة يناير ليتأسس الحزب وينجح عشرة من مرشحيه في انتخابات أول برلمان بعد الثورة.

وكانت أهم الأسباب التي أدت لتحول هذه الخطوة لانشقاق بعد رفض الإخوان لها وشدة تعاملهم مع أصحابها:

أن هذه المجموعة محملة منذ البداية بانتقادات كبيرة على الإخوان المسلمين وبنيتهم التنظيمية وأدائهم الديني والسياسي، ولا شك أن النقولات التي مرت بنا والتي ستأتينا بعد ذلك توضح ذلك أكثر.

وقد طالب مؤسس الوسط أبو العلا ماضي ـ والذي قدم استقالته نهائية من تنظيم الإخوان في عام (١٩٩٦م) ـ بمراجعة تاريخية لتاريخ الإخوان تتضمن دراسة الأخطاء الكبرى وأهمها إنشاء النظام الخاص والأعمال الإرهابية، والصدام مع عبد الناصر وطريقة اختيار المرشد العام واستحواذ رجال النظام الخاص على القرار داخل الجماعة، وإهدار الفرصة التاريخية التي عرضها الرئيس الراحل السادات على الإخوان بإنشاء حزب لهم ورفضوا.. كذا يطالب بالمراجعة الحركية والتحديد الحاسم لشكل التنظيم هل هو جماعة دعوية أم حزب سياسي؟ وإعادة النظر فيما يطلق عليه التنظيم الدولي للإخوان بالإضافة للمراجعة الفكرية، وتشمل مراجعة أفكار قادة الجماعة ـ بمن فيهم مؤسسها الإمام البنا ـ حول قضايا المرأة والعمل الحزبي والمجتمع الجاهلي والمواطنة والتعددية والنظرة إلى السلطة الحاكمة وقضايا قبول الآخر والديموقراطية والمرجعية الإسلامية وهل هي دينية أم حضارية[١].

وقد وجه حازم الكيلاني عام (١٩٩٦م) عدة أسئلة للمرشد العام لعلها توضح بعض جوانب هذا الاختلاف وتعد إضافة على ما سنذكره بعد ذلك، وهذه الأسئلة هي[٢]:

**السؤال الأول:**

بعد سبعين عاماً هي عمر الجماعة لماذا لم تقم الجماعة بعملية تقويم ونقد لممارستها التاريخية وعملية مراجعة لأهدافها ووسائلها؟ ولماذا لا تقدم الجماعة إلى الرأي العام وإلى أبنائها تفسيراً مقنعاً لمسلسل الفشل الذي مُنيت به على مدار تاريخها الطويل، حيث إن حجم الإنجازات البسيطة التي حققتها الجماعة لا يتناسب مطلقاً مع الإمكانات الهائلة المتوافرة لها مادياً وبشرياً ومع حجم الخسائر والتضحيات التي قدمها أبناء الجماعة؟ أم أن الجماعة لا تفعل ذلك لأنها ترى نفسها فوق الرأي العام وفوق المساءلة وفوق مستوى الخطأ؟

---

(١) «الإخوان المسلمون.. قراءة في الملفات السرية» (ص٢٥٢).

(٢) «الإخوان المسلمون.. قراءة في الملفات السرية» (ص٢٥٦ ـ ٢٥٨).

**السؤال الثاني:**

لماذا لا تقيم الجماعة تاريخها بما فيه من نقاط سلبية مثل موضوع النظام الخاص (السري) وما حدث به من تجاوزات بل ومن جرائم امتدت حتى شملت المستقيلين من هذا الجهاز مثل حادثة مقتل السيد فايز وغيرها من الحوادث؟

لماذا لا تدين الجماعة مثل هذه التجاوزات؟ بل لماذا التكتم عليها؟ وهل صحيح أن السكوت عن هذه الممارسات الخاطئة نتيجة أن القيادة الحالية للجماعة متمثلة في شخصكم ـ يقصد المرشد السابق مصطفى مشهور ـ أو في أشخاص بعض أفراد مكتب الإرشاد كانوا أعضاء وقيادات في النظام الخاص ارتكب هذه الجرائم؟

وإذا كنتم تورطتم باعتباركم قيادة بالنظام الخاص في أعمال إرهابية، فكيف تبقون على رأس الجماعة مع أن هذا التاريخ يساهم في تشويه صورة الجماعة لدى الرأي العام؟

**السؤال الثالث:**

لماذا تبقون في منصبكم رغم ما تواجهون به من انتقادات شديدة أحياناً من أبناء الصف وكانت النتيجة أن أبعد هؤلاء المنتقدون عن الجماعة وبقيتم أنتم على رأس القيادة..

وكذلك يشكك البعض في شرعية وجودكم على رأس الجماعة فيما عرف بالحديث عن بيعة المقابر! وكذلك يعتبركم الكثيرون مسؤولين عن توريط الجماعة في كثير من المآزق مثل التصريح الشهير الخاص بالأقباط.. فلماذا تبقون في منصبكم رغم كل هذا؟ وما هو سر الاستمساك بهذا الموقع؟.

**السؤال الرابع:**

هل توجد آليات ديمقراطية داخل الجماعة تنظم انتخاب المسؤولين وعزلهم إن أساءوا ومحاسبتهم إن أخطئوا؟ وهل محاسبة القيادة أمر متاح لكل أبناء الصف؟ وإذا كانت الديمقراطية غائبة داخل الجماعة حيث تفرض قيود على حركة الأفراد بل أحياناً على نوعية الكتب التي يقرءونها حيث يمنعون من قراءة كتاب معين ينتقد بعض سلبيات الحركة، فهل مع هذا الجو الخانق للحرية يحق للجماعة أن تطالب الحكومة بقسط أكبر من الحريات والديمقراطية؟ وكيف تطالب الجماعة بالتداول السلمي للسلطة في الدولة بينما بقي المرشد العام السابق للجماعة في منصبه حتى الموت، رغم أنه ظل يعاني من الغيبوبة الطويلة لعدة سنوات في آخر حياته.

فمن المسؤول عن هذه الأخطاء التي أضرت بسمعة الجماعة وتكاد تفقدها مصداقيتها؟.

**السؤال الخامس:**

من المسؤول عن الفجوة القائمة بين الجماعة وعدد كبير من المفكرين الإسلاميين المهتمين بترشيد الصحوة الإسلامية؟ ومن المسؤول عن تسرب العقول والمواهب والطاقات من الجماعة بسبب الكبت الذي يعانونه داخل الجماعة؟

**السؤال السادس:**

هناك خلط واضح بين الدين والتنظيم الإخواني، فمثلاً النصوص التي تتحدث عن وجوب السمع والطاعة لرئيس الدولة وأولي الأمر فيها يستشهد بها في خلط واضح على وجوب السمع والطاعة للمسؤولين في الجماعة مهما كانت أوامرهم خاطئة، فهل تعتبرون أنفسكم دولة داخل الدولة بحيث تسري عليكم أحكام خاصة بكم؟.

ومثال آخر: تطالب الناخبين في الانتخابات أن يصوتوا لصالح مرشحيها باسم نصرة الإسلام.. فهل من لا ينتخب مرشحي التيار الإسلامي وينتخب مرشحاً آخر يرى أنه أقدر من غيره يعتبر ناكصا عن نصرة الإسلام؟

**السؤال السابع:**

تعلن الجماعة أحياناً كثيرة أنها من المسلمين وليست جماعة المسلمين لكنها في واقع الأحداث تكاد ممارساتها تنطق بخلاف ذلك.. فمثلاً إذا انتقد إنسان الجماعة واستقال منها بسبب من أخطائها كما يتراءى له فإنه يوصف بالوقوع في الفتنة، ولا يُذكر اسمه بين أفراد الصف إلا مشفوعاً بقولهم: «أعاذنا الله من الفتنة» وبوصف خروجهم من الجماعة بأنه تطهير من الله للصف المؤمن من الخبث، ويستشهد بالآية التي تتحدث عن المنافقين والمرجفين (وقد ورد ذلك في حديث لفضيلتكم) لمجلة الوسط حيث وصفتم المستقيلين من الجماعة بأنهم كفرع الشجرة الذي إذا قطع من شجرته فإنه يذبل ويموت وإنهم هم الذين سيخسرون والجماعة لن تخسر شيئاً. واستشهدتم بالآية ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]، مما يعني: اعتقادكم بأنكم على الحق الذي لا شك فيه، وأن غيركم على الباطل الذي لا أمل فيه، وهو ما ينافي عملياً ما تحاولون به دائماً تجميل صورتكم على عكس وضعها الحقيقي.

انتهت الأسئلة السبعة وقد حرصت على تسجيلها كاملة؛ لأنها تنقل صورة دقيقة عن مواطن النزاع بين التيارين.

**وكان من أهم نتائج هذا الاختلاف:**

اتخاذ الإخوان المسلمين موقفاً حدياً من مجموعة الوسط وصل إلى درجة النهي عن إلقاء السلام عليهم(١).

ذكر ثروت الخرباوي أن جلسة التحقيق معه شملت الاتهام التالي: «توافرت أدلة في حق الأستاذ ثروت على أنه على صلة قوية بمجموعة حزب الوسط ويتردد عليهم بانتظام وذلك بالمخالفة لقرار الحاج مصطفى وقرار المستشار مأمون الهضيبي بمنع كل الإخوة من التواصل مع هؤلاء بأي صورة ومنع كل الإخوة من إلقاء السلام عليهم أو رد السلام إذا التقوا بهم قدراً في أي مكان بلا ترتيب مسبق».

أدت أزمة الوسط لبدء توتر العلاقة بين الإخوان وبين عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح وعدد من الإخوان الإصلاحيين، وبدأت علامة الاستفهام تدور حولهم من القيادة التنظيمية، وبالفعل استقالوا أو أقيلوا جميعاً من الجماعة باستثناء عصام العريان وبعض الإصلاحيين الأقل شهرة، ووصل الأمر إلى أن عبد المنعم أبو الفتوح كان: «يتهم داخل الإخوان زوراً من قبل خيرت الشاطر بأنه جاسوس الوسط في مكتب الإرشاد»(٢).

وينقل ثروت الخرباوي عن توفيق الشاوي قوله: «أنت تعلم أن حامد كان عضواً باللجنة السياسية في الجماعة... رآه مأمون وهو يمسك برنامج الحزب فكانت الحاقة والطامة الكبرى والنازلة... ولم يشفع لحامد أنه دكتور في العلوم السياسية وبرامج الأحزاب تدخل في تخصيصه بل زاد الطين بله أن حامد قال لمأمون أنه أخذ البرنامج من عصام سلطان أثناء زيارته له، فثار مأمون لأن زيارة المارق عصام في قانونه جريمة كبرى... هل تصدق أن الحال وصل بمأمون لدرجة أنه غضب غضبة شديدة على الصحفي الكبير محمد صلاح مدير مكتب جريدة الحياة في مصر لأن محمد يجري حوارات مع مجموعة الوسط، ويبدو أن مأمون ظن أن محمد صلاح عضو تحت قيادته في التنظيم فحدثه في الهاتف وطلب منه قطع صلته بمجموعة الوسط وعندما رفض محمد صلاح هذا الطلب وهو يتعجب أصدر مأمون قراره بمقاطعة الإخوان لجريدة الحياة»(٣).

لكن الجدير بالذكر هو أن العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وحزب الوسط قد تغيرت نسبياً بعد الثورة حيث حرصت الجماعة من خلال حزب الحرية والعدالة على تلطيف الأجواء، حيث يعتبر: «من أهم الاستحقاقات التي بدأها الحزب الوصول إلى

---

(١) ذكر ذلك ثروت الخرباوي في كتابه: «قلب الإخوان» (ص١٢٨).

(٢) ذكر ذلك أبو العلا ماضي رئيس حزب الوسط في حواره مع عبد الرحيم علي.

(٣) «في قلب الإخوان» (ص١٤٨).

توافق مع مختلف القوى السياسية الأخرى في الانتخابات، ذلك أن جماعة الإخوان المسلمين ترى أن الاستقطاب الذي ساد المجتمع المصري منذ الاستفتاء على التعديلات الدستورية، ما بين التيار العلماني والليبرالي من جانب وتيار الإسلام السياسي من الجانب الآخر، كان أحد أهم التحديات التي تواجه الجماعة[١]. كان واضحاً في خطاب الجماعة، حرصها على تعددية المشهد السياسي في مصر، وعلى تجميع القوى الوطنية للتنسيق الانتخابي والتوافق الوطني، من أجل التغلب على حالة الاستقطاب السياسي هذه.

ينطبق هذا على العلاقة مع الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية مثل حزب الوسط، حيث يعترف الحزب نفسه بأن موقف الإخوان منه بعد الثورة اختلف عما قبلها؛ لأن الطرفين شاركا في الثورة وعملا معاً في أجوائها»[٢].

## واقعة الاختلاف الثانية: انتخابات مكتب الإرشاد[٣]:

في (٢١/ ١٠/ ٢٠٠٩م) توفي محمد هلال عضو مكتب إرشاد الجماعة؛ لينشأ خلاف بين المرشد وأعضاء مكتب الإرشاد حول تصعيد د. العريان إلى مكتب الإرشاد؛ وليعلق محمد حبيب ـ النائب الأول للمرشد ـ على هذا الخلاف بهدوء قائلاً: «هذه ليست المرة الأولى التي ينفعل فيها، وليست المرة الأولى التي يحدث فيها احتكاك قوي وعنيف بين مكتب الإرشاد والأستاذ المرشد».

كان د. محمد حبيب، النائب الأول للمرشد، قد أقر مؤخراً بوجود خلافات، ورفض أعضاء المكتب ـ بحسب مصادر داخل الجماعة ـ اقتراح عاكف بتصعيد د. العريان لعضوية المكتب رغم أن العريان كان قد حصل على أعلى الأصوات بين مرشحي الجماعة الخاسرين في الانتخابات «التكميلية» التي تمت بين أعضاء مجلس شورى الجماعة العام الماضي.

ويحافظ مهدي عاكف مرشد الإخوان على نفس درجة الهدوء فيقول خلال مقابلة مع قناة «بي. بي. سي» البريطانية والناطقة باللغة العربية الخميس (٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٩م) إنه: «فوجئ بهذه الأزمة التي تناقلتها الصحافة، وافتعلها الأمن والنظام اللذان حاولا تشويه صورة الجماعة بافتعال هذه الأزمة».

---

(١) مقابلة أجريت مع خيرت الشاطر، نائب المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين، القاهرة، يونيو ٢٠١١م.

(٢) «الإسلاميون والثورة»، أميمة عبد اللطيف، في: «الثورة المصرية. الدوافع والاتجاهات والتحديات»، نشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» (ص٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٣) اعتمدت في رصدها على كتاب: «الصراع على تركة حسن البنا»، وهو مجموعة مقابلات وتقارير ومقالات صحفية جمعها: شريف عبد الحميد، نشر: الجزيرة للتوزيع.

وفي ردّه على سؤال حول الأزمة قال: «هذا شيء طبيعي، فأخ كريم راقٍ كالدكتور عصام العريان جاء دوره في أن يُصعَّد لمكتب الإرشاد في انتخابات حصل فيها على (٤٠٪)، وهذا كان رأيي، ولكن بعض الإخوان قالوا: إن هذا يخالف اللائحة، وإن هناك انتخابات مقبلة بعد أسابيع، وكانت هذه هي وجهة نظرهم».

وشدد على أنه ليس في الإخوان صراع على السلطة، مستشهداً بنفسه الذي يحاول جاهداً ترك سلطته، وقال: «إن المسؤولية في الإخوان أمر جلل وخطير لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال».

وأشار إلى أن «أي خلاف داخل المكتب سوف ينتهي بانتهاء انتخابات أعضاء المكتب الجديد واختيار مرشد جديد للجماعة، وهو الأمر الذي سيسعى لتحقيقه خلال الشهرين المقبلين».

يقول مهدي عاكف: «الخلاف بدأ بعد وفاة محمد هلال رَحِمَهُ اللَّهُ، وطلبت عمل إجراءات لتصعيد عصام العريان؛ لأن (الدور عليه) حسب تفسيري للائحة، ولكن مكتب الإرشاد كله فسر اللائحة بأسلوب مختلف وإصراري كان من منطلقين.. المنطلق الأول هو أن هذه رؤية المرشد وتفسيره ولا بد أن يحترم، والمنطلق الثاني هو أن ذلك حق من وجهة نظري، ولكنهم رفضوا، والأمر انتهى وأنا أحبهم واحترمهم وطلبت منهم في خطابي الأخير أن يساعدوني في فترة عملي».

ووصف موقف أعضاء مكتب الإرشاد بأنه: «ليس صراعاً وهذا معناه: أن هناك «ناس لا ترتاح معه».

وجرت الانتخابات في موعدها بالفعل ولكنها أثارت أزمة كبيرة، وكانت أهم المآخذ على انتخابات مكتب الإرشاد[1] هي أنها تمت بناء على استفتاء أجراه مكتب الإرشاد، للوقوف على رأي أعضاء مجلس الشورى العام «في بعض الأمور».

وبدلاً من أن يتم هذا الاستفتاء من خلال مجلس الشورى، تم إجراؤه بواسطة أفراد من مكتب الإرشاد «في توقيت عليه الكثير من المآخذ»، وقام أعضاء بمكتب الإرشاد السابق بإعداد ورقه استفتاء، كان موضوعها يدور حول استطلاع رأي أعضاء مجلس الشورى العام في شأن موعد إجراء انتخابات أعضاء مكتب الإرشاد، والجهة التي تجريها، وما إذا كانت هذه الجهة هي مجلس الشورى الحالي أم القادم.

ورأى البعض أن الخطأ يبقى في الاستفتاء؛ لأنه أرسى قاعدة «الالتفات عن النص» قائلاً إنها «قاعدة خطيرة»، تشير إلى رغبة في الخروج عن القواعد المنظمة إلى أهداف

---

(١) «http://www.ouregypt.us/imvestigation/invest49.html».

أخرى. «كم كان سيصبح الأمر متضارباً إذا ما اصطدمت نتيجة الاستفتاء بنص اللائحة». وأورد التقرير أيضاً أن مبدأ الاستفتاء خالف طبيعة الاستفتاء القانونية، التي تكون عاده للوقوف على رأي القاعدة في أمر، حتى تتم صياغته تشريعياً؛ «أما أن يتم على أهل الحل والرأي، وهو المجلس التشريعي (للجماعة)، والذي في وسعه أن ينص في اللائحة على ما يريد، فهذا هو المستغرب».

العيب الثاني بانتخابات مكتب الإرشاد، يتعلق بتوقيت إجراء الانتخابات، مشيراً إلى أن الجماعة لم تعقد انتخاباً واحداً لكامل هيئة مكتب الإرشاد منذ عام (١٩٩٥م)، وحتى تاريخ هذه الانتخابات، التي جرت الشهر الماضي، إلا أن مكتب الإرشاد كان يقوم بتعيين أعضاء حال خلو المقاعد، ففي السابق تم تعيين كل من الدكتور محمد مرسي، وصبري عرفة، والدكتور محمود غزلان، والدكتور محمد بشر، والدكتور محمود حسين.

ولم يحدث أن أجرى مكتب الإرشاد أو مجلس الشورى العام أي اقتراع أو انتخاب لأي من الأعضاء، باستثناء ما حدث في عام (٢٠٠٨م) من تصعيد البعض، من خلال استطلاع الرأي في مجلس الشورى بالتمرير، وهو ما أسفر في العام قبل الماضي عن اختيار كل من أسامة نصر، ومحيي حامد، وسعد الحسيني، ومحمد الكتاتني، ومحمد عبد الرحمٰن لعضوية مكتب الإرشاد، على الرغم من أن الفرصة كانت مواتية حينذاك لإجراء انتخابات كاملة للمكتب، الذي كانت مدته قد تجاوزت خمسة عشر عاماً.

وبالمقارنة بين المدة الطويلة لمكتب الإرشاد السابق، والهرولة وراء إجراء انتخابات الشهر الماضي لهذا المكتب على وجه السرعة، كانت هناك تساؤلات، تطرق إليها تقرير مرصد الديمقراطية بالتفصيل قائلاً: «ما الداعي لأن يكون شهر ديسمبر من عام (٢٠٠٩م) هو مسرح الأحداث لمجلس قد استقر دون تجديد منذ عام (١٩٩٥م)؟»، و«أين الرابط اللائحي، الذي جعل هذه الفرصة ـ انتخاب مكتب الإرشاد ـ فرصه لاختيار المرشد الجديد؟». ويشير التقرير إلى أنه كان هناك خطأ في التوقيت وفي الإعلان عن إجراء انتخابات مكتب الإرشاد، مشيراً إلى أن عضواً واحداً من أعضاء المكتب، هو الدكتور محمود عزت، منظم إجراءات هذه الانتخابات، هو الذي أعلن عن موعدها في القنوات الفضائية، قبل علم أعضاء مجلس شورى الجماعة، أو اللجنة المشكلة للإشراف على الانتخابات.

وتطورت أزمة الانتخابات وتدخَّل فيها شباب الإخوان الذين قال أحدهم: «إن هناك حالة من الغضب تسيطر على مجموعات كبيرة من شباب الجماعة بعد أن أعلن

عدد من قيادات الإخوان الذين يحظون بشعبية لدى شباب الإخوان مثل الدكتور جمال حشمت والدكتور محمد حبيب نائب المرشد والدكتور إبراهيم الزعفراني غضبهم من إجراء الانتخابات بشكل عاجل وسريع مشككين في نتائج استطلاع الرأي الذي أعلنه مؤخراً الدكتور محمود عزت الأمين العام للجماعة».

وبعد إعلان عزت التلفزيوني، الذي كان في الساعة العاشرة من ليل يوم الأربعاء، (١٦) من الشهر الماضي، جرى البدء في طلب التصويت بالتمرير في صباح اليوم التالي مباشرة، الخميس (١٧) من الشهر الماضي. وانتهت إجراءات الانتخابات كافة يوم الجمعة، (١٨) من الشهر الماضي. وكما يشير التقرير، لم يكن أمام جمعية الانتخاب، وهي هنا مجلس الشورى، إلا ساعات محدودة للاختيار، وفي عجلة لم يبررها أحد حتى هذا الوقت.

بهذه الطريقة، لم يتمكن أحد من الإشراف الفعلي على هذه العملية. «كما أن أعضاء مجلس الشورى أنفسهم لم يعلموا بنتيجة الانتخاب إلا على صفحات الصحف والمواقع الإلكترونية، وترتب على هذا التوقيت المتعجل أن الذين تم اختيارهم للإشراف على الانتخابات، لم تترك لهم تلك الإجراءات المتلاحقة أي فرصة للنقاش حول الإجراءات ومدى سلامتها، كما لم تترك لأحد حرية اتخاذ ولو قرار واحد يساعد على تدعيم حرية الإرادة، فكأنهم قد تم حصارهم بين لجنة صورية وإجراءات متسارعة، بحيث تتم الانتخابات حتى ولو اختلت الإجراءات».

ويقول المرشد العام مهدي عاكف: إن الانتخابات أجريت وفقاً لقرار من مجلس الشورى العام للجماعة، بعد استطلاع رأيه. وكان رأي أغلبية المجلس أن تجري انتخاباً كاملاً لمكتب الإرشاد، وكذلك كان رأي الأغلبية أن يتم انتخاب لمكتب الإرشاد الآن؛ نزولاً على رأي مجلس الشورى، واحتراماً للشورى كمبدأ إسلامي أصيل، وإعمالاً للائحة والمؤسسية. لكن عاكف يوضح قائلاً: «قمت شخصياً بتشكيل لجنة لإجراء هذه الانتخابات من أعضاء مجلس الشورى تحت إشرافي، وتمت هذه الانتخابات بالطريقة المناسبة؛ على الرغم من الظروف التي نعيش فيها».

وجاء تشكل مكتب الإرشاد الجديد معبراً عن توجه (محافظ دعوي) أكثر منه (منفتح سياسي). ويتكوَّن المكتب في تشكيله الجديد من (١٨) عضواً، بينهم اثنان في السجن، هما: خيرت الشاطر، والدكتور محمد علي بشر؛ حيث احتفظا بموقعيهما بسبب وجودهما في السجن، وبشكل استثنائي حسبما تنص اللائحة.

أما من خاضوا الانتخابات وفازوا فيها، ليتشكل بهم مكتب الإرشاد الجديد، فهم:

الدكتور أسامة نصر الدين، وجمعة عبد العزيز، الدكتور رشاد البيومي، والمهندس سعْد الحسيني، والدكتور عبد الرحمٰن البر، والدكتور عصام العريان، والدكتور محمد بديع، والدكتور محمد سعد الكتاتني، والدكتور محمد عبد الرحمٰن المرسي، والدكتور محمد مرسي، والدكتور محمود أبو زيد، والدكتور محمود حسين، والدكتور محمود عزت، والدكتور محمود غزلان، والدكتور محيي حامد، والدكتور مصطفى الغنيمي.

وسيكون على هؤلاء الأعضاء، وعلى رأسهم المرشد الجديد الذي انحصر اسمه في أحد اثنين من القطبيين المحافظين، التعاطي مع الواقع المصري الذي سيشهد فعاليات جمة، خصوصاً خلال هذا العام والعام المقبل، من انتخابات برلمانية ورئاسية، وكذا النظر في طروحات قيادات بالجماعة، للحد من اللغط والاتهامات والاستقالات، والعودة إلى مبدأ السمع والطاعة، حتى لو كان ذلك على حساب وجود الجماعة سياسياً أو اجتماعياً، سواء من خلال حزب سياسي أو جمعية دعوية، أو الاستمرار على نهج عدم الوضوح، أو ما يسمى (بين البينين).

ومعنى هذا هو خروج الدكتور محمد حبيب، الذي كان يشغل النائب الأول لمرشد الإخوان، وعبد المنعم أبو الفتوح، في أكبر مفاجأة تفجرها انتخابات المكتب، إضافة إلى خروج صبري عرفة والشيخ محمد عبد الله الخطيب، الموصوف بـ(مفتي الجماعة)، ولاشين أبو شنب.

إضافة إلى أن بقاء المهندس خيرت الشاطر والدكتور محمد علي بشر ضمن أعضاء المكتب، لا سيما أن الدكتور محمود عزت وعدداً من قيادات الجماعة، أكدوا أنهما موجودان داخل مكتب الإرشاد ولن يتم الانتخاب على مقعديهما نظراً لوجودهما داخل السجن على ذمة محاكمتهما أمام المحكمة العسكرية في قضية ميليشيات الأزهر الشهيرة.

وقال مهدي عاكف في بيانه على الموقع الإلكتروني: إن الجماعة أجرت انتخابات مكتب الإرشاد بعد استطلاع رأي مجلس الشورى العام، وكان رأي أغلبية المجلس أن يجرى انتخاب كامل لمكتب الإرشاد، وكذلك كان رأي الأغلبية أن يتم انتخاب مكتب الإرشاد الآن نزولاً على رأي مجلس الشورى، واحتراماً للشورى كمبدأ إسلامي أصيل.

وأكد عاكف: «قمت شخصياً بتشكيل لجنة لإجراء هذه الانتخابات من أعضاء مجلس الشورى تحت إشرافي، وتمت بالطريقة المناسبة رغم الظروف التي نعيش فيها».

وقال عبد المنعم عبد المقصود، محامي الجماعة رئيس اللجنة القانونية التي أشرفت على تعديل لوائح الجماعة: «إن مكتب الإرشاد له حق تعيين ثلاثة أعضاء غير معروف متى سينتهي منها، لا سيما أن انتخابات المرشد لم تنته بعد».

وقال محمد مهدي عاكف، المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين: «المواقع القيادية داخل جماعة الإخوان مثل عضوية مكتب الإرشاد، وكذا مجلس شورى الجماعة وغيرها، ما هي إلا مواقع تنتج تعباً وضغوطاً على صاحبها وليست مغنماً، كما يصورها من لا يعرف حقيقة وطبيعة عملها».

وأضاف لـ(المصري اليوم): «الإخوان يقدرون الظروف المحيطة ويهدفون دائماً إلى العمل في صالح البلاد، ويحدث ذلك من القيادات وغيرها، فالكل سواء في هذا المبدأ»، واستبعد مرشد الإخوان، رافضاً التمديد لولاية أخرى رغبة في إرساء الديمقراطية داخل التنظيم وخارجه، كما يقول ـ إعادة إجراء انتخابات أعضاء مكتب الإرشاد مرة أخرى.

وأنهى عاكف حديثه: «الانتخابات وما يصاحبها أمر إخواني من الدرجة الأولى».

فيما اعترف جمال حشمت بوجود إقصاء للدكتور محمد حبيب، النائب الأول للمرشد العام للإخوان، ورفيقه الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، القيادي البارز، رغبة في إبعادهما عن مكتب الإرشاد.

وقال: «أنا لا أعرف كيف تم هذا الإقصاء، هل بالضغط من جانب أحد على المنتخبين لعدم التصويت في اتجاه حبيب وأبو الفتوح أم غير ذلك، لكن النتيجة النهائية التي أعلنت توضح وبشكل كبير إقصاء حبيب وأبو الفتوح»، وعن تدخل الدكتور محمود عزت، الأمين العام للجماعة، في ذلك الأمر نفى حشمت علمه بهذا الأمر، قائلاً: «أنا شخصياً لم يحدثني أحد عن ذلك».

من جانبه وصف الدكتور سعد الكتاتني، رئيس الكتلة البرلمانية للجماعة، الانتخابات الإخوانية بأنها الأكثر نزاهة وشفافية، قائلاً: «إن انتخاباتنا تمت بطريقة ديمقراطية نزيهة وكانت الشفافية هي سمتها البارزة»، وعن إمكانية إعادتها أجاب الكتاتني لن يحدث ذلك نظراً لأنها تمت بشكل لائحي وقانوني وفقاً للوائح المنظمة لعمل الجماعة، مؤكداً عدم تقدم أي إخواني بطعن ضد هذه الانتخابات، وقال الكتاتني: «النتيجة جاءت باختيار مجلس الشورى العام للجماعة وهو أعلى هيئة بها».

وطالب رئيس الكتلة البرلمانية للإخوان باحترام النتائج باعتبار أنها تمثل رؤية مجلس شوراها لقيادة الإخوان في الفترة المستقبلية، رافضاً القول إن التيار المحافظ انتصر على التيار الإصلاحي.

ولم يتوان التيار الإصلاحي عند التدخل في الأزمة فقال حامد الدفراوي عن انتخابات مكتب الإرشاد أنها أجريت بناء على لائحة مزورة: «لأنها كانت عبارة عن اقتراح بتعديل لائحة (١٩٨٩م) ولم يتم اعتمادها من قبل مجلس الشورى العام صاحب الاختصاص في هذه الحالة.

وطالب الدفراوي الأمانة العامة للجماعة التي يترأسها الدكتور محمود عزت بأن تعلن أمام لجنة محايدة في أي مجلس شورى عام تم اعتماد اللائحة الحالية، ومتى كان هذا الاجتماع ومن هم الحاضرون فيه؟

وأوضح الدفراوي أن هناك مجموعة من المظاهر ترتبت على إجراء انتخابات الجماعة الداخلية باللائحة غير المعتمدة، أهمها توغل وانتشار مجموعة الأمانة العامة داخل الجماعة للدرجة التي جعلتها تتحدى المرشد.

وأضاف: «إن ثاني هذه المظاهر كان إجراء انتخابات الجماعة على الطريقة الخليجية، حيث يكون نصف مجلس الشورى بتلك الدول بالتعيين والنصف الآخر بالانتخابات».

وأضاف أن المهندس خيرت الشاطر نفسه أقر بوجود مخالفة للائحة غير المعتمدة، وذلك بعد تعيين (١٠) أعضاء في مجلس شورى محافظة الإسكندرية[١].

وفيما يخص التعيينات في مكتب الإرشاد أشار الدفراوي إلى أن الوضع الذي صعد به الشاطر لمكتب الإرشاد لا يختلف مع الوضع، الذي رفضت فيه مجموعة الأمانة العامة تصعيد العريان لمكتب الإرشاد، مضيفاً أن هذه التعيينات لم يتم عرضها على مكتب الإرشاد لاعتمادها وبذلك تكون ليست ذات صفة».

ويعلق أبو العلا ماضي على الأزمة رابطاً إياها بتيار المحافظين القطبي قائلاً: «هذا التيار قديم جداً وله روافد يسلم بعضها بعضاً تبدأ بالنظام الخاص ثم تسلم مجموعة (٦٥) التي تحسم الآن الأمور داخل الجماعة لصالحها.. وأعتقد أنه بدأ الترتيب لما جرى مؤخراً منذ (٢٠٠٥م) حين أعاد خيرت الشاطر ترتيب ما يعرف بمجلس شورى الجماعة، بحيث يضمن تصويته في الاتجاه الذي يريد.. الأحداث زادت سخونتها منذ سنتين حيث بدأ أعضاء هذا الفريق في التخلص من شخصيات معينة لا تتوافق مع رؤاهم.. وعندما انفجرت الأوضاع بقصة ضم عصام العريان وجد أعضاء هذا الفريق أن من الأصلح لهم الحسم في هذا التوقيت. ومجموعة القطبيين لم تكن تعتبر عصام العريان منها، هو لم يكن يواجههم بل كان يقول كلاماً يصب في صالحهم ومع ذلك

(١) محمد خيال ـ الشروق: الأربعاء (٢٥ نوفمبر ٢٠٠٩م).

لا يقبلونه، فمثلاً كان يشن هجوماً عنيفاً علينا في حزب الوسط. . حتى اكتشفوا في الأزمة الأخيرة أنه يمكن أن يكون واجهة إعلامية تروج لهم. . واعتقد أن لديه استعداداً لفعل هذا. . وبذلك وجهوا له رسالة واضحة وهي أنك لا تأتي إلا برغبتنا وكما هو منشور فإن محمود عزت أرسل ورقة بخط يده إلي والسيد نزيلي قال في تصريح شديد الخطورة أنهم رأوا في العريان شخصاً تقياً ومطيعاً وغير معاند، فيما رأوا أن عبد المنعم أبو الفتوح يهاجم سيد قطب وهو لديهم خط أحمر وأن حبيب استبعد لهجومه على فريق القطبيين. والعريان تنكر لكل شيء للصداقة والتاريخ».

**كانت أبرز نتائج هذه الأزمة ثلاث نتائج:**

**الأولى**: تصعيد الدكتور محمد بديع أحد أعضاء تنظيم سيد قطب ليكون مرشداً عاماً للجماعة.

**الثانية**: استقالة الدكتور محمد حبيب، الرجل الذي كان مرشحاً لمنصب المرشد العام للجماعة، والوجه الإصلاحي الذي يبدو أنه كان متستراً. والذي يقول عن استقالته: «يجب أن يعرف الجميع أنني قدمت استقالتي في نهاية شهر أكتوبر ولن تقبل، ثانياً إنني أجاهد من أجل المبادئ الأصيلة التي تربينا عليها وعشنا فيها أحلى سنوات العمر بعيداً عن النظر لمناصب الإخوان التي هي في الحقيقة أعباء ومغارم وليست مغانم. . . توجد خلافات منذ أمد بعيد، لكننا كنا نتفاداها من خلال آلية معينة، لكن يبدو أن الآلية فقدت، وعموماً عندما تصل الخلافات إلى إجراءات واختيار مرشد بشكل مخالف للوائح والنظم يجب أن يكون هناك موقف؛ لأنه موقع له تداعياته الخطيرة التي يجب أن تراعى، لما فيه من أهمية على المستوى المحلي والإقليمي والعالمي. . أنا منفتح بالتنظيم على المجتمع وأرى أن الجماعة لها ٣ وظائف يجب أن تجري في توازن وتوافق وتكامل وهي الوظيفة التربوية، والدعوية، والسياسية، بحيث ألا تتغلب وظيفة على أخرى، ويتم العمل بشكل يحدث اندماجاً مع القوى السياسية الأخرى حتى يمكن نشر الوظائف الثلاث، وهذا بحكم الواقع والتقدم، وأنا أسمي ذلك انفتاحاً بالتنظيم على المجتمع أما المنغلق فهو من يحاول البعد بالجماعة عن الاندماج مع القوى السياسية، وهذا يمكن أن يؤثر بإثارة السلبية على الإخوان، وأنا أعتقد أن النظام الحاكم يرغب في أن تتواجد الجماعة بشكل منغلق بحيث لا تتواصل مع المجتمع ولا يريدها أن تمارس النشاط السياسي ويظهر هذا جيداً في الملاحقات الأمنية».

**الثالثة**: أنها كانت الجولة قبل النهائية في رحلة عبد المنعم أبو الفتوح لإصلاح الجماعة من الداخل دون الخروج عنها.

**الرابعة**: اعتراض الدكتور الإخواني يحيى إسماعيل وعضو جبهة علماء الأزهر على نسبة العلماء في التشكيل الجديد لمكتب الإرشاد، ونشر رسالة قال فيها: «هذا التشكيل الجديد الذي يأتي على مثل ما عليه الدولة مع العلماء في كل تشكيل وزاري حتى لا يكون لعلماء الشريعة أكثر من صوت يترجح به حقها عند النقاش، إنه لا يزال من بيننا على جميع المستويات من تعلمون أنه على غير أخلاقكم، ومع ذلك يبقى في منصبه، وتحسبون الصمت عليه هيناً وهو عند الله عظيم، نرجو أن ترقبوه وأن لا تشفع له عندكم مكانة ولا شفيع، أعلم أن الوقت ليس بالمناسب للكثير، جأرنا بالشكوى من هذا الخلل ولا مجيب، ولم يزد هذا المسؤول علينا إلا تطاولاً ووضاعة لم تكن بخافية على أحد، إن في الصدر من غير هذا المثال ممن هم بمصر، وبغيرها والله الكثير الكثير، قد يرى غيري أن في الصمت على جرائر أمثال هؤلاء خيراً، لكني بعد أن صارت تلك الدعوة الآن شأناً عاماً ومحط أنظار ورجاء للأمة أرى أنه لا بد أن يكون مثل هذا الصمت مشروطاً محدوداً، فإن وراء هذا الصنيع من المفاسد ما لا قبل لأحد به، ودعوة الله تعالى عصيَّة على الخصخصة، ولقد كان هذا الصنيع ـ صنيع لزوم الصمت ـ فيما أحسب هو أحد الدوافع التي آتت أكلها الخبيث الآن في وسائل الإعلام، أرجو أن لا تجعلوا من أنفسكم بمناصبكم حاكمين على قواعد الشرع كما جعل البعض ممن سبق فأورد الجماعة بالصمت عليه موارد الهلكة».

**من الصعب محاولة تحليل أزمة انتخابات مكتب الإرشاد هذه دون الوقوع في أحد رؤيتين:**

**الرؤية الأولى**: التي تنظر للأمور ببساطة ولا ترى فيها أي إشكال، مجرد انتخابات عادية وقعت فيها بعض التجاوزات نتيجة للظروف الأمنية التي تمر بها الجماعة، وأسوأ ما يمكن أن يقال أنه كان هناك توجيه للانتخابات في مسار يحفظ الجماعة لكن دون خلفيات فكرية أو تنظيمية زائدة عن هذا.

**الرؤية الثانية**: هي رؤية الإصلاحيين الذين يرون في محمود عزت رجل التنظيم القطبي القوي بعد مصطفى مشهور، وأن بينه وبين خيرت الشاطر نوع من التحالف أدى لإقصاء محمد حبيب وعبد المنعم أبو الفتوح وتدجين عصام العريان وتصعيد محمد بديع الرجل الذي يمكن السيطرة عليه بسهولة ليكون مرشداً عاماً، وكل هذا في إطار تحالف حديدي بين الجبهة القطبية التنظيمية ممثلة في محمود عزت والجبهة الاقتصادية السياسية الطموحة ممثلة في خيرت الشاطر.

**والحقيقة**: إن من يقرأ كلام الإصلاحيين قبل الثورة عن أن محمد مرسي والكتاتني

هما رجال خيرت الشاطر الذين تم تصعيدهم لمكتب الإرشاد بناء على توصية مباشرة من الشاطر.

ثم يتأمل اليوم مسار الأحداث في مصر: يجد عذراً قوياً لمن يميل لقراءة الإصلاحيين لهذه الأزمة بل ولتركيبة الإخوان التنظيمية كلها.

### واقعة الاختلاف الثالثة: الانشقاقات الفردية:

منذ واقعة حزب الوسط والانشقاقات تتوالى من جماعة الإخوان المسلمين، لكن أضعف تأثير هذه الانشقاقات أنها جميعاً كانت فردية، فكان منها انشقاق ثروت الخرباوي وكتابته لكتابين: **الأول**: «في قلب الإخوان»، **والثاني**: «سر المعبد». وانشقاق إبراهيم الزعفراني وتأسيسه لحزب النهضة، وانشقاق محمد حبيب نائب المرشد واستقالته من منصبه، وانشقاق هيثم أبو خليل وكتابته لعدة مقالات في نقد الجماعة جاء أهمها في كتابه: «إخوان إصلاحيون»، ثم ختمت باستقالة الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح من الجماعة؛ بسبب رفض الجماعة لقراره بترشيح نفسه رئيساً للجمهورية.

وكان من انشقاقات ما بعد الثورة انشقاق بعض شباب الإخوان المسلمين وتأسيسهم لحزب التيار المصري؛ فقد خالف بعض شباب الإخوان قرار الجماعة المانع من الانضمام إلى أي حزب غير حزب الحرية والعدالة، وهي حلقة من سلسلة حلقات ثورية لشباب الإخوان وصفها الإعلام تارة بـ «التمرد» وتارة أخرى بثورة شباب الإخوان[1]، وأغلب هؤلاء الشباب هم من العناصر التي ساهمت فعليّاً في الثورة، وهم يرون أن من الضروري إعادة النظر في الطريقة التي تدير بها الجماعة شؤونها بعد الثورة، خاصة القضايا التي فرضها القمع والعمل السري ولم يعد لها محل من الإعراب، والحقيقة أن استحضار النقد الذي وجهه الإصلاحيون للإخوان ظاهر جداً في كلام هؤلاء الشباب. مع التنبيه على أن هؤلاء الشباب فُصلوا لم يختاروا الانشقاق عن الجماعة، يقول أحمد عبد الجواد أحد الأعضاء المفصولين: «نحن متمسكون ببقائنا في الإخوان ونحترم وجودنا فيها وليس لنا خلاف مع منهج الجماعة، لكن نرفض استخدامنا لإرساء قواعد مخالفة لمنهج الإخوان داخل الجماعة[2]، بل دُفعوا

---

(١) «شباب الجماعة يروون للشروق»: (في مشمش) نقله نوعية للإخوان المسلمين، ننتظر ثورة داخل جماعة الإخوان في الأيام المقبلة، أدار الندوة محمد سعد عبد الحفيظ ومحمد خيال، الشروق الجديد، ٢٧/١٢/٢٠١١.

(٢) انظر: محمد خيال، الأرشاد يصدق على فصل القصاص وحفيد المرشد الخامس، (الشروق الجديد)، ١٧/٧/٢٠١١.

إلى ذلك دفعاً نتيجة فصل الجماعة اثنين من الأعضاء الشبان، وتجميد عضوية خمسة أعضاء آخرين لمدة ستة أشهر، بسبب تأسيسهم حزب «التيار المصري» فتم فصل محمد القصاص وأحمد عبد الجواد وعبد الرحمٰن خليل، ومن الشبان المحالين إلى التحقيق أحمد نزيلي ومحمد عباس عضو ائتلاف شباب الثورة ومحمد شمس[١].

«من الأهمية بمكان هنا، الإشارة إلى مطالب القاعدة الشبابية التي وردت في مؤتمرين للشباب. المؤتمر **الأول**، عقدته مجموعة من الشباب يوم ٢٦ آذار/ مارس؛ أي: بعد شهر من اندلاع الثورة، بحضور ٣٠٠ شاب من قواعد الإخوان. والمؤتمر **الثاني**، عُقد تحت رعاية الجماعة يوم ١٦ نيسان/ أبريل، رداً على المؤتمر الأول. وبمراجعة المطالب التي صدرت عن المؤتمرين، يلاحظ أنها لا توحي بوجود بون شاسع من الاختلافات الفكرية، أو برغبة في الانشقاق أو الانفصال عن الجماعة، بقدر ما تشير إلى إحساس بالتهميش ورغبة في القرب من منطقة اتخاذ القرار، والمساهمة في رسم سياسات الجماعة. وعلى الرغم من توقع بعض المحللين أن المرحلة المقبلة سوف تشهد انشقاقات كبرى داخل الجماعة الإسلامية الأكبر في العالم، فإن من الواضح أن الصراع القائم هو صراع «أفكار» لا صراع «أجيال»، حتى إن اتخذ هيئة صراع بين جيلين مختلفين، ذلك أن جماعة الإخوان تتمتع بما يمكن وصفه بالاستمرارية والتواصل النسبي بين الأجيال. يتضح ذلك ـ على وجه الخصوص ـ في التواصل بين الأجيال الشابة، أجيال ثمانينيات وتسعينيات القرن الماضي، وجيل سبعينات ذلك القرن، الذي هو جيل الوسط في إدارة شؤون الجماعة[٢]، الذي ورث عنه الشباب سعة الأفق، والحركة الواسعة، واستقطاب الشبان، والقدرة على التفاعل مع القوى السياسية الأخرى، من دون أن يثير ذلك حساسية أحد.

الخلاف ـ في الحقيقة ـ هو في تصور كل فريق وفهمه دور الجماعة ووضعها في مرحلة ما بعد الثورة وقد بدا هذا جلياً في مؤتمرات الشباب، ففي المؤتمر **الأول**، طالب الشبان باعتماد مبدأ الكفاءة في التوظيف داخل الجماعة، وبالشفافية، وإعادة النظر في تكوين مجلس الشورى العام، ومكتب الإرشاد، وتفعيل دور الأخوات وإدماجهن في الهيكل التنظيمي للجماعة، وإتاحة الفرصة لهن في مؤسسات الجماعة.

وفي المؤتمر **الثاني**، ناقش الشبان آليات اتخاذ القرار، والهيكل التنظيمي للجماعة،

---

(١) «شباب الجماعة يروون للشروق»: (في مشمش) نقله نوعية للإخوان المسلمين، ننتظر ثورة داخل جماعة الإخوان في الأيام المقبلة، أدار الندوة محمد سعد عبد الحفيظ ومحمد خيال، الشروق الجديد، ٢٧/ ١٢/ ٢٠١١م.

(٢) أحمد التهامي عبد الحي، الأجيال في السياسة المصرية: دراسة حالة لجيل السبعينات.

ولجانها الفنية وصلاحياتها، وتحول الجماعة إلى العمل العلني، والحالة الداخلية للإخوان. كان الاستنتاج أنه مع وجود المساحات الواسعة الممنوحة للشبان في جماعة الإخوان المسلمين، فقد كانت مساحات مركزة في أيدي القيادات الوسطى والتنفيذية للحركة، أكثر مما هي متعلقة باتخاذ القرارات الرئيسية والاستراتيجية، والمشاركة في القيادة العليا للجماعة.

هذه الانشقاقات ـ التي تقلل جماعة الإخوان المسلمين من تأثيرها في تماسك الجماعة وقواعدها الشعبية ـ قد تؤسس حالة من انقسام، ربما تظهر آثارها في صندوق الاقتراع، فالتيار الذي يمثله أبو الفتوح داخل الجماعة، تيار مهم ولا سيما بين أوساط الشباب، الذين قال بعضهم صراحة إنهم سوف يصوتون لأبو الفتوح في أي انتخابات رئاسة مقبلة، بغض النظر عن موقف الجماعة من الأمر. والحزب الذي أسسه المنشقون عن الإخوان ـ حزب النهضة ـ وإن كان لا يزال في طور البدايات، ولا يملك الخبرات التنظيمية التي تملكها جماعة الإخوان، لكنه قرر المشاركة في الانتخابات وترشيح أفراد عنه، وإن كان هذا الأمر لا يؤدي بالضرورة إلى هزيمة الإخوان، إلا أنه سيؤدي إلى تفتيت الصوت الإسلامي في الانتخابات»[1].

ومن الجدير بالذكر أن مؤسسة راند كانت قد أعدت تقريراً من مائة صفحة عن التوجهات الإصلاحية لشباب الإخوان المسلمين جاء فيه: «الذي مثَّل طليعة التغيير/ الثورة في مصر ما زال يعاني تهميشاً في دوره في مرحلة الانتقال السياسي التي تعيشها مصر، وكذا يعاني بشكل أوسع تهميشاً مجتمعياً. فالشباب المصري يعاني من مشكلة البطالة وتأخر الزواج، كما أنه يشكو إقصاء دوره في صنع القرار المصري، الأمر الذي جاء على خلاف طموحاته وآماله الكبيرة عقب الثورة. وكذا تنسحب هذه المعاناة على جل الجماعات والمؤسسات الأخرى ومنها جماعة الإخوان المسلمين، والذي تعرض شبابها فيها للظلم والتهميش.

فشريحة الشباب ممن هم دون (٣٥) عام يمثلون قطاعاً كبيراً من أعضاء الجماعة، وتتمثل مشاركاتهم فيما يدخل تحت مبدأ السمع والطاعة الأمر الذي يقزم دورهم لدرجة تشبه التروس التي تسير بتحكم عجلة القيادة. هذه البنية الهيكلية الصارمة أدت لانشقاقات داخل صفوف الجماعة مما قد يهدد استمرارية تماسكها التنظيمي».

ورصد التيار أربعة محاور للخلاف:

---

(١) «الإسلاميون والثورة»، أميمة عبد اللطيف، في: «الثورة المصرية.. الدوافع والاتجاهات والتحديات»، نشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» (ص٢٣١ ـ ٢٣٢).

أولها محاولات الجماعة التوفيق بين مهام مختلفة في ذات الوقت، فالمنشقين من الجماعة يتحفظون على عدم قدرة الجماعة على الفصل بين النشاط الديني/ الدعوي والسياسي.

فيما يتمظهر المصدر الثاني في موقف الجيل القديم لقيادات الجماعة من القضايا الاجتماعية كالمساواة بين الجنسين وحقوق الأقليات، والتي يعتبر جيل شباب الإخوان بشكل عام ـ والمنشقين بشكل خاص ـ فيها أكثر انفتاحاً من الجيل القديم.

بينما يتضمن المصدر الثالث التعارض الواقع بين حماسة الشباب وثوريتهم مع الخط المحافظ والهادئ للجيل القديم.

أما المصدر الرابع فيتضح من خلال طبيعة الممارسات والنشاطات الداخلية للجماعة، حيث تستلزم البنية الهيكلية التنظيمية الصارمة للجماعة نوعاً من التهميش لشبابها.

ويشير التقرير إلى قيام قيادات جماعة الإخوان بجهود لاستيعاب شبابها، فالطبيعة الصلبة لتنظيم الإخوان أدت لسعي قياداتها لاستيعاب وتوعية جناح الشباب بالجماعة وكذا إشراكهم في عضوية مكتب الإرشاد.

وكانت أهم توصياتهم للإدارة الأمريكية حول هذا الخلاف هي:

١ ـ استيعاب طبيعة الانشقاقات الحاصلة عن الجماعة دون اللعب بها أو عليها.

فالمنطلق الأساسي للتواصل مع شباب الجماعة هو الرغبة في فهم الطبيعة المعقدة والمتنوعة للتنظيم، وذلك دون اللعب على الانشقاقات الحاصلة عنها أو تحديد مع من يتحدثون أو لا يتحدثون من الإخوان وعن الإخوان.

٢ ـ التواصل المنتظم والرسمي مع الشباب والذي يتضمن أعضاء من الكونجرس بمشاركة الحزبين الجمهوري والديموقراطي في الولايات المتحدة.

٣ ـ توسيع حجم التواصل من خلال الدبلوماسية الشعبية والتي تركز على القيادات الشابة ونشطاء الاتحادات الطلابية في الأقاليم.

٤ ـ أحد أخطر النقاط العمياء بالنسبة للولايات المتحدة هي قيادات الإخوان الناشئة المتمركزة في أقاليم مصر المختلفة، حيث أنه من المفيد للولايات المتحدة توسيع نطاقات التواصل مع قيادات المناطق النائية والأقاليم وذلك لتكوين رؤية واضحة وكاملة لطبيعة أعضاء الجماعة في تلك المناطق.

٥ ـ توسيع نطاق برامج التوعية الأمريكية ورفع ميزانياتها لتستوعب شباب الإخوان المسلمين.

(٣)

الوثيقة الإصلاحية التي قدمت لمكتب الإرشاد في الثمانينات، وإعلان المبادئ الذي نشره هيثم أبو خليل، وتصريحات الإصلاحيين المختلفة يمكننا أن نستخرج منها أهم أسباب ومحاور الخلاف بين الإصلاحيين والمحافظين من الإخوان.

وأرصدها في النقاط التالية مع التجاوز عن بعض التكرار:

## أولاً: مآخذ الإصلاحيين على الجماعة:

١ ـ الثبات والديمومة والجمود على مستوى الفكر والطرح والهياكل التنظيمية، وتحول التنظيم من وسيلة لحفظ الذات من الذوبان وأداة لتغيير المجتمع إلى مجتمع مصغر يحاول جاهداً ابتلاع المجتمع الكبير الذي نشأ فيه.

٢ ـ منذ خروج الإخوان من السجون والتنظيم يعاني من ازدواجية بين سرية بلا معنى وعلنية المخبر السري، وفوتت هذه الوضعية مميزات السرية والعلنية معاً، بل إن سلبيات السرية هدمت أحياناً مكاسب العلنية.

٣ ـ وخطورة السرية أيضاً أنها تكون مبرراً للاستبداد بالرأي والانفراد باتخاذ القرار تحت دعوى أن القيادة تعرف أكثر، فيتحول التنظيم إلى جهاز تواكلي راكد يورث الاستبداد والخمول والركود وعدم الفاعلية، لوجود آراء مختلفة وحلول متعددة، وعدم وجود قنوات لتوصيل هذه الآراء والحلول ـ إن وجدت ـ فيشعر الفرد الإخواني بهامشيته فينسحب. . وهكذا أصبحت السرية ملجأ مفتوحاً تلجأ إليه القيادة لتمارس حقها المقدس في الوصاية على القاعدة. .

٤ ـ التداخل المغلوط بين الدين والتنظيم كجهد بشري قائم على أساس تعاقدي وعلى شريط ينتقض العقد بانتقاضها، وبين الدين باعتباره الإطار المرجعي الذي تُرد إليه الأمور ولا سبيل للاعتراض أو الاجتهاد مع نصوصه القاطعة، وهذا التداخل ناتج عن أخطاء في المفاهيم المتعلقة بالإسلام والأزمة وطبيعتها والتنظيم نفسه ودوره، ويؤدي هذا التداخل إلى إعاقة التنظيم وحركته بمصادرته للاجتهاد والتفكير المستقل وتبادل البذل.

٥ ـ عندما تتعرض القيادة للنقد أو النصيحة، فتقوم القيادة بمواجهة هذه القضايا العقلية والمنطقية المحسوسة والتي يسهل الحكم عليها عن طريق الرد بالنصح بإحسان العلاقة بالله ومراعاة الإخلاص ومواجهة أمراض القلوب، مما يخنق القضية في مهدها: فهذه الأمور من أمور الغيب التي يستحيل أن تدخل طرفاً في قضية تمس أموراً ظاهرة وواضحة يمكن الحكم عليها، مثل تقصير القيادة أو أخطاء المسؤول، ونتيجة

لهذه الهجمة المرتدة غير المرئية يلجأ الفرد إلى نفسه، وينشغل بمعالجتها وتقويمها والارتقاء بها، وهو مجال لا ينقضي وباب مفتوح. فينسى النقد الذي وجهه والقضية التي طرحها وينشغل عنها!

٦ ـ تعاني مناهج الجماعة التربوية من أزمة إذ يمكن القول بأن محتوى البرامج تجريدي يختزل القضايا ويبسطها تبسيطاً مخلاً، ويصنع «طوباويات» روحية وصوفية يعيش بداخلها في راحة من الإجهاد الذهني الذي يعيشه العقل في التعامل مع الواقع والحياة؛ لذلك لا نبالغ إذا قلنا: إن هذه الصياغة تشجع الانعزال عن المجتمع.

٧ ـ عدم قدرة التنظيم على تكوين الكفاءات وإهمال الفكر على حساب العمل والتنفيذ، وعدم قدرة التنظيم على جذب الكفاءات، وعدم تصعيد الكفاءات لمستويات القيادة باعتبارهم ثرثارين غير قادرين على التنفيذ.

٨ ـ إصرار الجماعة على التسييس، ويتضح ذلك في طرح الحركة وخطابها وأسلوب حركتها في المنابر العامة التي وصلت إليها، وهذا الإصرار يفض من حولها جمهورا كثيراً، إما خوفاً أو اشمئزازاً من السياسة وما عليها من محاذير، وهذا يحرم الجماعة من جماهير عريضة يمكن أن تساعد في عملية التوظيف.

٩ ـ العقلية التنظيمية الحزبية الضيقة لأبناء الجماعة التي لا ترى توظيفاً للطاقات إلا عبر بوابات التنظيم وعلى خطوط سيره، أو بمتابعة أطره والتي لا ترى نجاحاً إلا في نمو التنظيم رأسياً وأفقياً، والتي تصوغ علاقتها قرباً أو بعداً اهتماماً أو عزوفاً على هذا الأساس..

١٠ ـ ضعف القدرات الإنسانية العامة لأبناء الجماعة في الاتصال بالناس واكتسابهم والتأثير فيهم، وهي مشكلة يعاني منها المجتمع ويلقنها لأبنائه.

١١ ـ غياب منهج التعامل مع الآخر وتوظيفه، وما يلزمه من أرضية ثقافية.. يغيب هذا المنهاج وما يتطلبه من خلفيات وأرضيات ثقافية وبرامج عملية عن مناهج الجماعة.

١٢ ـ انعزال الجماعة شبه الكامل عن الأدوات الرسمية للاتصال والتأثير والتوظيف المناسب.

١٣ ـ قصور الخطاب الإعلامي والثقافي الإسلامي الصادر عن الجماعة كمّاً ونوعاً.

١٤ ـ الانفصال بين مجالي التخصص الحياتي والموهبة.. أو مجال عمل الدعوة.. يضعف قدرة العنصر الإسلامي في استخدام كل طاقاته وكذلك رعاية المواهب داخل الجماعة.

١٥ ـ ضعف التوظيف داخل الجماعة نفسها، بحيث تعاني من تكدس في مجالات معينة وندرة هائلة في مجالات أخرى.

١٦ ـ غياب آليات التوظيف وتطبيقاته عن جسم الجماعة أضعف قدرة أبنائها على ممارسة هذا الأمر، ففاقد الشيء لا يعطيه.

١٧ ـ الفجوة بين الصفوة والجماعة بوصف الصفوة هي قيادة المجتمع ولو بصورة غير مباشرة، كذلك بين المفكرين والجماعة بوصف المفكرين مهتمين بها وقادرين على خطاب أعمق تأثيراً.

١٨ ـ التضييق في المناخ العام للمجتمع يحجم بين مساحة الاحتكاك بين الجماعة وجمهور الظاهرة.

١٩ ـ الفهم القاصر للإسلام والتكريس المستمر له في الذهنية العامة عبر الوسائل المختلفة.

٢٠ ـ غموض وقصور الخطاب الموجه والمنهاج الضابط في التعامل مع المرأة.

٢١ ـ غياب الشفافية في الكثير من الممارسات، وبالتالي غياب الرقابة والمحاسبة سواء على الأخطاء أو المحاسبة على الفرص الضائعة، ولا توجد مؤسسة رقابية مستقلة عن الجهاز التنفيذي داخل الجماعة، مما أدى إلى الوقوع في العديد من الأخطاء وتردي أداء الجماعة.

٢٢ ـ انفراد مكتب الإرشاد باتخاذ القرارات والصلاحيات الواسعة المطلقة له في ظل عدم انعقاد مجالس الشورى، وفي ظل عدم إلزاميتها له، وإهداره آراء اللجان التخصصية والكفاءات داخل الجماعة، وخسرت الجماعة بذلك جهود الكثير من أبنائها، وانعدمت المبادرات البناءة وتردي الأداء.

٢٣ ـ اختزال الممارسات الديمقراطية في انتخاب مجالس الشورى التي لا تنعقد أبداً ويقتصر دورها على الانتخابات فقط، وذلك مرة واحدة كل أربعة أعوام، واعتماد ديموقراطية التفويض في الممارسة، والتي فيها يفوض الناخب المرشح في اتخاذ القرارات دون الرجوع إليه، وليس ديموقراطية التمثيل والتي تلزم المرشح بالرجوع لمن انتخبوه لاستطلاع آرائهم ونقلها وليس التعبير عن قناعاته الشخصية هو فقط.

٢٤ ـ عدم إتاحة الفرصة للمرشحين بأن يعلنوا عن أفكارهم وبرامجهم التي يدعمونها، وفرصة الاتصال بالإخوان لنشر أفكارهم والترويج لها، ليختار الناس الفكرة قبل اختيارهم للشخص، ومعلوم غياب آلية الترشيح والترشح، فالجميع مرشح في انتخابات الإخوان.

٢٥ ـ الانتخابات تتم في ظل غياب توصيف وظيفي للمهمة المراد الترشح لها، فهل المهمة المطلوبة هي دعوية أم تربوية أم سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم علمية أم غيرها من المهام؟ وهل المطلوب كفاءة تخطيطية، أم كفاءة إدارية أم كفاءة تنفيذية في أحد المجالات السابقة؟؟ كل ذلك غائب ومغيب، والنتيجة اختيار عشوائي غير متجانس يحصد فيه الأصوات المشاهير من أهل الدعوة والخطب.. حتى لو تم اختيار أحدهم في مجاله لمهمة دعوية ولكن المطلوب كفاءة تخطيطية أو إدارية، فإنه يفشل فشلاً ذريعاً؛ لأنه كفاءة تنفيذية وليس له في الإدارة أو التخطيط؟

٢٦ ـ الاختيار الجغرافي للمرشحين يحرم الجماعة من الكفاءات، حيث يحدد لكل منطقة عدداً من الممثلين، وربما تحتوي على كفاءات أكثر بكثير من حصتها الانتخابية، وقد تفتقر المناطق الأخرى إلى كفاءات، وعموماً تصلح هذه الطريقة وتستخدم فقط في انتخاب مندوبين يمثلون آلام (شكاوى) وآمال (مقترحات) المناطق التي جاءوا منها؛ أي: لرفع الواقع فقط، وليس لاختيار كفاءات.

٢٧ ـ اختزال حق إبداء الرأي في النصيحة فقط، وانتهاء دور الفرد بمجرد إبدائها، ليتم بعد ذلك في معظم الأحيان حفظها أو تجاهلها من قبل أحد مستويات الإدارة، ولا يحصل مقدمها على إجابة أو فرصة لعرضها ومناقشتها في ظل غياب ديموقراطية المحاسبة على الفرص الضائعة، بل إن الفرد لا تتاح له الفرصة للمشاركة في اتخاذ القرار أو تدارس الاقتراحات الأخرى والإطلاع عليها.

٢٨ ـ اتساع نشاط الجماعة ليشمل ثلاثة محاور هي: الدعوة والسياسة والنهضة (الاقتصاد والعلوم والاجتماع)، بينما هيكلها التنظيمي لا يحتمل ولا يعبر إلا عن محور الدعوة والتربية، ظهر الخلل والقصور بصورة واضحة وكان الأولى أن تتبع الجماعة مبدأ شمول الفهم لدى الإخوان، وتعدد جهات التنفيذ للمحاور من خارجها، وقد يشترك فيها أفرادها بذواتهم وليس بصفتهم، وكان من أثر الممارسات السياسية للجماعة أن اكتسبت عداوة السلطة الحاكمة مما دفعها إلى محاربة أنشطة الجماعة الدعوية والنهضوية أيضاً، وتحول العداء للإسلام ذاته، ونتج عن ممارسة السياسة حدوث مخاصمة مع الأحزاب القائمة ـ لم يردها الإخوان ـ من باب التنافس على أصوات الناخبين والوصول للحكم، بينما العمل الإسلامي يجب أن يجمع كل المخلصين من جميع الأحزاب، ونتج عن العمل السياسي أيضاً ضرب السلطة للمؤسسات النهضوية للإخوان، فأغلقت شركات ومصانع وصودرت رؤوس أموالهم، وأغلقت جمعياتهم الأهلية، وحوربت رموزهم العلمية وحرموا من المناصب التي يستحقونها.

٢٩ ـ الهاجس الأمني الذي كبل حركة الجماعة، وكان الدافع الذي استغله المحافظون داخل الجماعة في عدم الانخراط والتعامل الكامل مع مؤسسات المجتمع المدني، وعدم استغلال فرصة وجود (٨٨) نائباً إخوانياً في مجلس الشعب في محاولة تأسيس حزب رسمي (شرعي) للرد على تهم الكيان السري المحظور، حتى مع كون رفضه حتمياً من السلطات. ومع هذا الهاجس الأمني تم إلغاء انعقاد مجالس الشورى، وعظمت صلاحيات مكتب الإرشاد، وعظمت الاستثناءات، كما أنها كانت مبرراً لتأجيل أي إصلاح أو تجديد أو تغيير نحو الأمام.

٣٠ ـ الدور الذي لعبه المحافظون داخل الإخوان وخوفهم من التغيير الذي قد ينال من مراكزهم أو قد يمس ما يعتقدونه هم ثوابت فكرية وهي ليست كذلك، والخوف من تأثير تعدد الآراء على قوة التنظيم ووحدته كانت سبباً في محاربة الإصلاحيين وأفكارهم وإقصائهم من مواقع اتخاذ القرار المحدودة داخل الجماعة.

٣١ ـ غياب استراتيجيات واضحة في الكثير من المجالات نتج عنه التخبط في التصريحات والتعليق على المواقف من العديد من أعضاء مكتب الإرشاد، التي تتعلق بمفاهيم أساسية وليست بأمور فرعية، فأظهرت عدم وضوح الفهم، ويكفي للدلالة على عدم وجود استراتيجيات تأخر ظهور رؤية واضحة معلنة للإخوان (برنامج حزب)، مع أن هذا الأمر هو عمل فكري تنظيري كان يجب التأسيس له منذ دهر بعيد.

٣٢ ـ غياب المنهجية العلمية المطلوبة في أداء الجماعة التي تخطط لها في جميع المجالات، وتضع لها المناهج نتج عنه ضعف المناهج التربوية وعدم وجود خطط معتبرة زمنية تستهدف بناء شخصية إخوانية متكاملة بجوانبها الفكرية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية والرياضية والمهارات الذاتية، بالإضافة للجوانب الإيمانية والفقهية والتحليلية النقدية ويجب أن تكون تلك الخطط المتكاملة معلومة لكل فرد في الإخوان في صورة خريطة تتابع، يعلم أين موقعه وإلى أين سوف يسير ويصل، وما الذي سوف يستفيده من دراسة كل مقرر والقدرات التي سوف يكتسبها، فأسس تعليم الكبار تلزم بإيضاح المسار التعليمي من بدايته إلى نهايته للمتعلم.

٣٣ ـ غياب عمليات قياس الأداء التعليمي وتقدير مستوى المتعلمين، وغياب التركيز على الجانب العملي والممارسة في الواقع.

٣٤ ـ غياب إعلان واضح لحقوق الفرد داخل جماعة الإخوان، وكيفية ممارستها بدقة من خلال المؤسسات الداخلية للإخوان، والآليات التي يسلكها الفرد بدقة للحصول الكامل على هذه الحقوق، وعدم وجود مثل هذه اللائحة وعدم توزيعها

وتدريسها لأعضاء الإخوان هي الطامة الكبرى.. أما التشدق بالألفاظ للخداع وللتهرب من إعطاء الناس حقوقها (انظر ورقة الحقوق الديمقراطية للمواطن المرفقة).

٣٥ ـ غياب الممارسات الديمقراطية الكاملة نتج عنه تقوقع الجماعة، وصارت مجموعة دينية لها كهنوت وقداسات داخلية، وبالتالي عجزت عن الاستفادة من الكثير من الكفاءات من خارجها، أو استقبالهم واستيعابهم، وهذا شيء طبيعي؛ لأنها لم تستفد من الكفاءات داخلها. ويجب على الجماعة أن تغير مسميات المرشد ومكتب الإرشاد، لتحل مكانها أسماء تعبر عن الواقع الديمقراطي المدني للجماعة.

٣٦ ـ طول فترة بقاء الأفراد في المواقع القيادية، ساعد على استمرار الركود وانعدام المبادرات وعدم الاستفادة من الطاقات الشابة، في ظل تمركز العمل في يد مكتب الإرشاد، ويجب قصر المناصب القيادية على فترتين فقط بحد أقصى (٨) سنوات.

٣٧ ـ التجاوزات المالية، وسكوت الجماعة عن اغتصاب أموالها من قبل بعض أعضائها الذين تم تسليمهم أموال الجماعة لاستثمارها في مشاريع تملكها الجماعة، مدارس ومستشفيات وشركات ومصانع ومكاتب، ثم قيام هؤلاء الأشخاص بالاستيلاء عليها، أو قيام ورثتهم بذلك.. وقد سكتت الجماعة خشية الفضيحة، وهذا خلافاً لمنهج الرسول ﷺ في قوله: «**لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها**».

٣٨ ـ ظهور أصحاب المنفعة المادية في جماعة الإخوان، والاستفادة من مواقعهم وسمعتهم داخل الجماعة، وحدوث تجاوزات في التعاملات ظلمت الجماعة وظلمت من هم خارجها، وعموماً هناك غياب للمحاسبة والمساءلة عن إهدار أموال الجماعة عن طريق الإسراف أحياناً والإهمال أحياناً وقلة الخبرة والجهل أحياناً أخرى.

٣٩ ـ غياب آليات النقد الذاتي، وعدم ممارستها أو تدريب الأفراد عليها، وفي المقابل الترويج لأدبيات الثقة والطاعة وحسن الظن لتحجيم وتجريم المنتقدين.

٤٠ ـ التهميش المتعمد لأفراد قاعدة الإخوان وخاصة الشباب، وعدم إعطائهم الحق في المشاركة في صنع المستقبل وتطوير الحاضر، فيتم تطوير برنامج الإخوان في معزل عن القاعدة، بواسطة أفراد معدودين، ثم يفاجأ الجميع بعرضه، دون المرور في حلقات نقاشية معتبرة ومؤثرة في محتواه قبل هذا الطرح الذي تجاهل الذين يقفون في الشارع ويخرجون في التظاهرات ويدخلون السجون، بينما يعرض هذا الأمر على من يسمونهم النخبة، ولا مانع ولكن لا يعني ذلك: تجاهل أصحاب البيت والقضية.

٤١ ـ انعدام الإدارة المعلوماتية، وعدم الاستفادة من الخبرات والتجارب السابقة،

وعدم تسجيل الأفكار والاقتراحات والتعليقات عليها في قواعد معلومات تسجل تراثاً فكرياً ومخزوناً ينطلق منه أي مفكر أو مصلح ليبدأ من حيث انتهى الآخرون، وهذا هو الضامن من عدم تكرار الجهود وإهدار ما سبق.

٤٢ ـ غياب منهج سليم علمي لصناعة الرجال واستنساخ النماذج الناجحة من المفكرين والمصلحين والعلماء في جميع الأصعدة، وعدم البدء المبكر في استكشاف هؤلاء الأفراد، واستنساخ النماذج الناجحة يلزمه دراستها في حياتها، لمعرفة أسباب القوة والنجاح، ويلزمه مناخ صحي وحر للممارسة.

٤٣ ـ عدم السماح بحرية الإطلاع على المعلومات، وغياب المعلومات والأفكار وتغييبها عن الأفراد حرم الجماعة مساهمات ومشاركات الجميع في تطوير الأفكار وعلاج الأزمات وطرح المبادرات.

٤٤ ـ ظهور آفة الالتزام الحزبي داخل جماعة الإخوان، والتي تدفع الإخوان إلى التصويت على الرأي الذي تريده الجماعة في المجالس الديمقراطية الداخلية والخارجية، وتحول دون انضمام أفراد الإخوان إلى أفكار غير متعارضة مع الإسلام يدعو إليها الآخرون رغم اقتناعهم بأنها أفضل من الطرح الإخواني، مما أوجد التعصب وغياب الأمانة العلمية، وهذه الآفة نسميها نحن التصويت الميكانيكي ونعيبه على الحزب الوطني.

٤٥ ـ عدم الاستفادة من التقنيات الحديثة في الاتصالات لإجراء الاجتماعات والتصويت إلكترونياً، والخروج من إشكالية تعذر عقد الاجتماعات، ومن ثم عدم إلغاء اجتماعات مجالس الشورى، لاستحالة الانعقاد.

٤٦ ـ عدم تقدير الكفاءات وإظهارها، تحفل جماعة الإخوان بالكثير من الكفاءات، ولكن طريقة الممارسة والهيكل الحالي يحول دون الاستفادة منهم، وهم ليسوا مشاهير من أصحاب المنابر حتى يعرفهم الناس وينتخبوهم، وهم أيضاً لا يريدون مناصب إدارية، فدورهم الإبداعي هو هناك في مجال التخطيط ووضع الحلول والبرامج، فضلاً عن أنه لا يتم الإعلان عن مجهوداتهم وأعمالهم أو اقتراحاتهم التي يتقدمون بها ليعرفها الناس وتضاف إلى رصيدهم، لتعلن من شأنهم أمامهم، ليعرف الناس من يرشحونهم للمهام بعد ذلك.

٤٧ ـ ديموقراطية اختيار الأفراد مقدمة على ديموقراطية اختيار الفكرة في الجماعة، بينما الأصل في الشورى في المقام الأول هو التشاور حول الوصول إلى أفضل قرار (اختيار الفكرة) وليس اختيار أفراد. . . كان من الممكن أن يشارك من يستطيع من

الجماعة في اقتراح البرنامج والخطط، وتدارسها حتى يتم الاتفاق عليها، ثم يتم بعد ذلك اختيار الأفراد المنوط بهم تنفيذ البرنامج، وهذا يعني: أن الفكرة الجديدة تجد طريقها للتنفيذ بغض النظر عن موقع صاحبها في الهرم التنظيمي للجماعة.

٤٨ ـ التعقيد الإداري الحالي الذي يحول دون التواصل وانسياب الأفكار والاقتراحات والشكاوى بين المستويات الإدارية.

٤٩ ـ عدم التواكب مع الانفتاح الفكري والمعلوماتي وروح العصر، والاستمرار في الانغلاق على النفس، وعدم الواقعية في التعامل مع حقيقته شيوع المعلومات وانتشارها، وانتشار التساؤلات والاتهامات، وحتمية الحوار وليس الاعتزال أو تجاهل ما يحدث دون التعليق عليه.

٥٠ ـ عدم الاعتراف بالأخطاء والاعتذار عنها، بل الإصرار على ذلك، والإنكار خشية المساس بسمعة الجماعة خطأ جسيم، يخل بالمصداقية والأمانة العلمية، ويفقد الثقة في الجماعة، وتخسر القضايا الأخرى التي هي فيها على صواب.. وفقه المراجعات هو عمل حضاري تتدارك فيه كل أمة أخطاءها، وتؤكد على بشريتها وعدم العصمة والقدسية لقادتها.

## ثانياً: مطالب الإصلاحيين ومقترحاتهم:

١ ـ استنفار العقول الهائمة الغائبة عن رشدها من رقدتها لتعي حجم الأزمة ولتحمل مسؤوليتها في حلها.

٢ ـ أن نتصدى نحن أنفسنا ومن يحمل معنا هذا الهم لهذه الأزمة، ونحاول دراسة أبعادها ومضامينها وإشكالياتها، ووضع حلول مقترحة لها قدر الاستطاعة.

٣ ـ يجب انطلاقاً من هذا المفهوم مراجعة تجارب الماضي، لتحديد المكاسب والسلبيات.

٤ ـ لا يمكن أن نصل إلى حل شامل بعيون نصف مغمضة أو عقول مُقَوْلَبَة، بل ينبغي أن نخرج من كل الحساسيات إلى أفق أرحب، ومن محدودية الرؤية إلى شموليتها وكمالها.

٥ ـ الأصل هو الاستفادة الشاملة من جهود كل المخلصين، والتخلص من الاستئثار للمشكلة، وينبغي إدراك أن الحل الناجح ليس هو الطرح فقط بل هي الممارسة التي تستطيع توظيف وحشد كل الإمكانيات لحل المشكلة.

٦ ـ يجب التخلص من النظرة الكهنوتية للمشاكل والحلول، فلا مجال لها الآن، ويجب أن نحسم خياراتنا (العملية والغيبية) في التعامل مع الأزمات على أساس

أسباب المشاكل وحلولها، وينبغي أن تكون من منظور علمي بحت، وليس من منظور غيبي، مثل: سنن الدعوة.. إرادة الله بنا.. محن وابتلاء... الشجرة التي تنفي خبثها!!وليس هذا من منطلق رفض أو إنكار لهذه الغيبيات، وإنما من باب أنه لا مكان لها في التعامل مع الواقع ومعالجته.

٧ ـ لا بد من عودة التفتيش في الدفاتر القديمة، لاستكشاف جذور المشكلة والوقوف عليها واقتلاعها، وإذا كنا ننادي بالعودة إلى التاريخ الإسلامي للاعتبار ولدراسة مكاسبه وسلبياته، فمن باب أولى أن نعود إلى تاريخ المدرسة الحديثة الذي ـ مع الأسف ـ لم نستطع فك رموزه أو حسم الجدل في بعض غوامضه.

٨ ـ ترسيخ النظرة الإنسانية الشاملة للكون وللعالم وممارسة التفكير ووضعها في مكان بارز في طرحنا الحضاري، على أساس أن الناس إما إخوة لنا في الدين أو نظراء لنا في الخلق.

٩ ـ لا بد من حسم خيار الطرح الإسلامي على أساس أن الطرح الحضاري للمشروع الإسلامي هو المقبول الآن.. وهذا الطرح الحضاري نعلن تبنينا له من البداية، وهو ينطلق من الإسلام باعتباره دين تحرر من عبادة الطاغوت، وهو كل ما يعبد من دون الله في ضوء هذا الفهم.. لا بد أن نحدد أبعاد المعركة الحقيقية للعمل الإسلامي، وهي في اعتقادنا معركة ذات طبيعة حضارية معركة بين نموذجين للحضارة.. غربي سائد يجعل الإنسان متمرداً على الله محور حضارته، ونموذج صاعد للإنسان المستخلف في الأرض في محور ارتكازه..

معركتنا في أحد أبعادها مع النفس... مع القابلين بالتخلف.. بعبارة أخرى تحقيق الشروط الذاتية للنهضة بما يعنيه ذلك من تصفية نفسية تاريخية في المجتمع..

الشرط الثاني مرتبط بالإنسان، ومن ثم فلا بد من إعادة صياغته من خلال نظرية شاملة للتربية، هدفها إيجاد الإنسان المتأهب للبناء الحضاري المدرك لمهمته الحضارية والمستبصر بثغرة الحضاري، والحائز لتربية مناسبة وملائمة لمثل هذا البناء الحضاري..

إنسان مدرك لأسس حضارته مستبصر بأسس الحضارة الغربية قادر على نقل منجزاته بوعي وبصيرة.. إنسان واع بتوازنات القوى الدولية وأثرها على معركته.. إنسان متابع لمعركة الحضارة الغربية في دول العالم الثالث قادر على مخاطبة شعوبها فيكسبها في صفه..

هذا الطرح ينظر إلى السلطة بأنها ضرورة حضارية، وأصحاب هذا الطرح يعتبرون

أن بداية ما أصاب المسلمين ليس ظلم الأنظمة بقدر ما هو تحول الخلافة إلى ملك عضوض واختفاء الشورى. . فكانت الهاوية لانحراف المسلمين المبكر، ومن ثم فإن بداية الإصلاح لا تبدأ بحال من السلطة فقط، بل تمر أولاً بالفرد فالمجتمع فالسلطة. . هذا الطرح يفتح أمام العمل الإسلامي آفاقاً جديدة، فهو يرتبط بالجماهير أولاً وأخيراً، فهي صاحبة المصلحة في تحقيقه أو هكذا ينبغي أن نصل بها، وفي نفس الوقت هي القائمة بمعظم وظائفه. .

وما دور الحركة الإسلامية إلا أن تحرك الجماهير وتقودها، وما الجماعة إلا منشط فعال نحو الحضارة، فهي ليست منشئتها وحدها إنما دافعة إليها، وفي هذا الإطار يجب أن يكون طرح الحركة الإسلامية معبراً عن آمال الجماهير وطموحاتها آخذة في الاعتبار همومها ومشاكلها، وهو طرح تجميعي يجمع القوى فيجعلها صفاً واحداً لمواجهة التحدي الحضاري القائم، يجمع أولاً غير المسلمين ممن يعيشون معنا حيث يكون الإسلام لهم حضارة وليس معتقداً يساهمون في تشييدها وينعمون بإنجازاتها. . ويجمع المذاهب والحركات الإسلامية المختلفة فيتحدون في القبلة ويختلفون في الفروع، ويجمع القوى والتيارات السياسية والعلمانية التي تدرك حجم التحدي الغربي وخطورته، وتهدف إلى النهضة وإن اختلفت منطقاتها. . . ويجمع الشعوب المستضعفة ويعيد ترتيب الأولويات للعمل الإسلامي، فيجعل من تحرر الإنسان أهم أولوياته وأولها معتقداً أن العبودية لله أعلى مراحل التحرر للإنسان من سطوة الآخرين.

١٠ ـ ونحن بحاجة إلى إعادة النظر في الخطاب الإعلامي الإسلامي الخاص بالجماعة ومراعاة اتجاهات الجمهور وروح العصر في ذلك. .

١١ ـ ونحن بحاجة إلى إعادة النظر مرحلياً على الأقل في صيغة الجماعة الشاملة لكل المهام من تربية للإرادة وممارسة العمل السياسي، وخوض لميادين الجهاد الاجتماعي والتحول مرحلياً على الأقل بالرضا بمجالات معينة ومحددة وسد العجز فيها. .

١٢ ـ نحن في حاجة إلى: برامج واضحة وخطط لتغيير العقلية الإسلامية ومعالمها. . ونحن في حاجة إلى قنوات واضحة ومستوعبة ومتنوعة للمشاركة والتوظيف. .

١٣ ـ وضع لائحة تهتم بوضع تصور تطبيق الدستور السابق بيانه اللازم لتحقيق أهداف الجماعة مع الحفاظ على مبادئها وثوابتها، ووفق الاستراتيجيات المتبناة، وباتباع الوسائل المعتمدة، مع الحفاظ على حقوق الفرد، وباستخدام إمكانيات الأفراد المنصوص عليها في الواجبات.

١٤ ـ أنه لا بد من وجود آليات واضحة لاستيعاب الاختلاف دون إبعاد أو استبعاد، بحيث يصبح الاختلاف اختلاف ثراء وتنوع، وليس اختلاف ضعف وتصدع.

١٥ ـ لا بد من وجود حوار واسع وعميق حول الثوابت والمتغيرات، بحيث لا يحتكر أي فصيل تحديد الثوابت ويضفي وصاية تغلق باب الاجتهاد من أجل تطوير الجماعة تحت ادعاء حماية الثوابت.

١٦ ـ إذا كنا قد طرحنا شعار المشاركة لا المغالبة في التعامل مع الآخر، فنحن الأولى به داخل الجماعة. . . أن نتشارك في تطوير جماعتنا والنهوض بها، وألا يحاول أي اتجاه أن يغالب الاتجاه الآخر، أو يقلل من شأنه، أو يشكك في انتمائه أو إخلاصه أو تجرده للجماعة.

١٧ ـ لا قداسة لشخص أو لفكرة، فالكل يؤخذ من كلامه ويرد، إلا المعصوم ﷺ.

١٨ ـ أن الاختلافات في الرأي لا يفسد للود قضية، فإن اختلفنا فسيظل الانتماء للجماعة يجمعنا؛ لأنه ليس من حق أي فرد أن يحرم شخصاً من هذا الانتماء تحت أي ادعاء إلا ما توضحه اللوائح الواضحة المحددة فيمن يفصل من الجماعة بقرارات حاسمة، أما اتهامات التخوين والتحقير والاغتيال المعنوي للمعارضين والمخالفين فلا مكان لها في جماعة تدعو إلى إصلاح الوطن من خلال الحوار بين فرقائه على اختلاف انتماءاتهم وأطيافهم.

١٩ ـ إن قدرتنا على إرادة حوار داخلي صحي ووجود أطر وآليات صحيحة لذلك هو الخطوة الأولى في قبول المجتمع للحوار معنا؛ لأننا نكون قد قدمنا النموذج لفوائد الحوار والقدرة على التطوير من خلاله.

٢٠ ـ وقد أجمع الجميع على مكانة جماعتنا في الواقع المصري، فلا بد وأن نعطي الحق لهذا المجتمع الذي منحنا هذه المكانة في أن يجلس منا دور المراقب لما نفعله ونقوم به من أجل وطننا.

# المبحث الخامس

# اختلاف الإخوان مع اتجاهات التجديد الإسلامي

«في مدرسة الإخوان يتعلم الإنسان كيف يتجرد لفكرته النبيلة فلا يجمع معها أفكاراً أخرى قد تناقض أو قد لا تتفق معها ولو في بعض الجزئيات، وكيف ذلك وفكرته فيها من الشمول والكمال ما يعوضه عن النظر إلى أية فكرة أخرى».

**محمد حبيب**

## تمهيد

العلاقة بين الإخوان المسلمين وتيارات تجديد الخطاب علاقة متموجة إلى حد كبير فبينما تصل لدرجة من الحدة والصراع مع المؤسسة الرسمية تهدأ إلى حد التعاون والتوظيف مع الدعاة الجدد لتتموج صراعاً وتعاوناً مع تيارات التجديد الإصلاحي التنويري، وسنرصد معالم الاختلاف بين الإخوان وبينهم من خلال المطالب التالية:

## المطلب الأول

# اختلاف الإخوان مع تيار التجديد الإصلاحي التنويري

الذي لا شك فيه هو أن كثيراً من رموز التيار التنويري قد نشأوا في محاضن الإخوان المسلمين، والذي لا شك فيه أيضاً أن الجماعة توظفهم كمرجعية ثقافية وفكرية لها ولكن بطريقة إعلامية لا تجعل لهم دوراً مؤثراً في الجماعة، وفي الوقت نفسه بطريقة انتقائية تختار من أقوالهم ما يُسند اختيار الجماعة الذي تحكمه الأطر التنظيمية والحاجة السياسية والتوازنات الحركية أكثر مما يحكمه النظر الفقهي والبحث الفكري. وهذا التعارض بين اختيارات هؤلاء المفكرين وما بين خيارات الجماعة هو ما ينشئ حالات الاختلاف الإخواني/التنويري.

يقول عصام العريان: «علاقتنا بالمفكرين المستقلين هي علاقة تقوم على الاحترام المتبادل، ولا توجد نية لدى الجماعة لضمهم لتنظيمها؛ فهناك اقتناع لدى الإخوان بأن وضعهم أفضل بالنسبة للحالة الإسلامية العامة وهم خارج تنظيم الإخوان متحررين من قيوده وأعبائه التنظيمية»[١].

ويقول: «أي مفكر ومثقف ينادي بما نادى به الإخوان المسلمون من شمولية الإسلام وبعث الحضارة الإسلامية من جديد، ونهضة المجتمع الإسلامي، وتقديم حلول إسلامية لمشكلات العصر، أن هؤلاء يتفقون مع الإخوان المسلمين في المقاصد والغايات، ونعتبر أنهم يخدمون رؤية الجماعة وأهدافها، وأن الرموز الفكرية والثقافية ذات الرؤية الإسلامية تأثرت بدعوة الإخوان ورؤيتهم الشمولية.. محمد سليم العوا، وفهمي هويدي ومحمد عمارة وأحمد كمال أبو المجد وسواهم، كلهم يمثلون مدرسة فكرية قريبة من الإخوان»[٢].

وعن طبيعة العلاقة يقول العريان أنها: «استشارات في بعض المسائل والقضايا

---

(١) مقابلة خاصة مع العريان أجراها كمال حبيب، انظر: «أزمة الإخوان المسلمين» (ص١٦١).

(٢) مقابلة خاصة مع العريان أجراها نواف القديمي، انظر: «محاورات.. الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة» (ص١٤٣).

بشكل غير منتظم وغير روتيني حتى لا تسبب لهم إحراجاً، وتكون هذه الاستشارات أحياناً بطلب من الإخوان أو بمبادرة من أحدهم؛ فهم ضيوفنا في المؤتمرات والندوات والحفلات».

**ويقسمهم العريان إلى قسمين:**

١ ـ من كان له علاقة تنظيمية سابقة بالإخوان مثل الشيخ الغزالي والقرضاوي؛ فإن علاقتهم أقوى بالتنظيم بحكم ما كان من علاقة سابقة ويبدو ذلك بقوة في علاقة القرضاوي بالإخوان.

٢ ـ من لم تكن له علاقة بالجماعة وتحولوا من اليسار إلى الرؤية الإسلامية مثل الدكتور محمد عمارة والمستشار طارق البشري وعادل حسين وفهمي هويدي وهؤلاء لهم رؤية أكثر تحرراً وأقل في الارتباط بالحالة التنظيمية والفكرية الإخوانية.

ومن جهته يقول الدكتور محمد عمارة: «في السنوات الأخيرة حدث تطور في العلاقة؛ ففي القديم لم تكن هذه العلاقة قائمة، ولم يكن الإخوان يضعون في اعتبارهم أو ثقافتهم هذا القطاع من المفكرين، وفي أواخر الثمانينات عقد الإخوان ندوة عن الأقباط واهتموا بمجيء الأقباط وعدد من المفكرين المستقلين وبدأوا يعطوا اعتباراً لهذا الجانب، وبعد المناظرات مع العلمانيين مثل: فرج فودة وفؤاد زكريا التفت الإسلام الحركي إلى أن هناك قطاع يؤدي دور مهم وفعال في مجالات الفكر أكثر مما يمكنه هو القيام به.

وقال أنه يطلب منهم الإدلاء في بعض القضايا الفكرية؛ لأخذها في الاعتبار، وهي علاقة غير مؤطرة ولكنها مراعاة[(١)].

ويقول محمد عمارة: «كل التنظيمات العقدية هي طاردة للمفكرين؛ لما في التنظيم من قيود على الحرية الفكرية».

ويقول العريان: «هناك علاقة جدلية معكوسة عادة بين الالتزام التنظيمي والانطلاق الفكري للشخص خاصة الفكر الذي لا ينبني عليه عمل؛ فالرأي حتى يتحول لقرار لا بد له من رأي الأغلبية».

والحقيقة أن هذا الذي قاله العريان هو صلب الإشكال؛ فالأغلبية داخل التنظيم الإخواني هي للعناصر التنظيمية الحركية، مما يعني: غلبة اختياراتهم على اختيارات الفقهاء أو المفكرين، وهو الذي يسبب النزاع بين الإخوان وبين التيارات التجديدية خاصة عندما يتبنى بعض الإخوان آراء أولئك المفكرين على خلاف الرأي الغالب للجماعة.

---

(١) محادثة هاتفية مع الدكتور محمد عمارة أجراها كمال حبيب، انظر: «أزمة الإخوان المسلمين» (ص١٦١).

**ويمكننا رصد معالم اختلاف الإخوان مع تيار التجديد التنويري من خلال الوقائع والمداخل التالية:**

## أولاً: حسن البنا:

١ ـ هناك حالة شبه اتفاق بين الباحثين العرب على وجود الرافد الإصلاحي التنويري داخل البنية الفكرية لحسن البنا، وتظل مناطق الاختلاف فقط بين الرؤية التي تجعل البنا انحرافاً عن هذا المسار وبين الرؤية التي تجعله امتداداً له، وبين الرؤية التي تجعله مزيجاً من الرافد الإصلاحي والرافد السلفي الوهابي عبر قنطرة شيخه محمد رشيد رضا.

ولا شك أن المدونة الفكرية للبنا تحتاج لدراسة دقيقة لبيان موارد الاتفاق والاختلاف بينها وبين المدرسة الإصلاحية التنويرية، لكن الذي نحب تسجيله هاهنا هو حقيقتان:

**الأولى**: عقيدة النقاوة والاكتفاء الفكري الذاتي التي كانت مسيطرة على البنا والتي حجزت الجماعة في طورها الأول عن الانتفاع بطرح المدرسة الإصلاحية أو غيرها من منابعه، وذلك اكتفاء بالمنظومة الأيديولوجية التي صاغها البنا، وينتج عن هذا اعتقاد البنا أن تياره هو الأشمل وأنه جمع خير ما في التيارات والأفكار المعاصرة له، ولا زال هذا الاعتقاد باقياً في الجماعة حتى الآن، بل هو في نظري من خصائص الحالة الحركية التنظيمية أينما وجدت، وهو نفس الخطأ الذي تقع في كثير من أطياف السلفية المعاصرة.

يقول البنا: «وموقفنا من الدعوات المختلفة التي طغت في هذا العصر ففرقت القلوب وبلبلت الأفكار، أن نزنها بميزان دعوتنا فما وافقها فمرحباً به، وما خالفها فنحن براء منه. ونحن مؤمنون بأن دعوتنا عامة محيطة لا تغادر جزءاً صالحاً من أي دعوة إلا ألمت به وأشارت إليه»[1].

ويقول البنا: «فكرة الإخوان فكرة جامعة؛ لأنها تستمد من الإسلام الحنيف، نستغني بها عن غيرها، أخذت من كل شيء أحسنه وابتعدت عن مزالقه وأخطائه. أخذت من فكرة الأحزاب السياسية الغيرة الوطنية والحماسة الإصلاحية، وطرحت تنابذها وأحقادها، وأخذت من الصوفية روحانيتها وإخاءها وتركت فرديتها واعتزالها. كما أخذت من فكرة الجماعات والأندية بأنواعها دقة نظامها ونشاطها وطرحت غفلتها ولهوها».

---

(١) «رسائل البنا» (ص٢٤).

يقول محمد حبيب النائب الأول للمرشد العام سابقاً: «في مدرسة الإخوان يتعلم الإنسان كيف يتجرد لفكرته النبيلة فلا يجمع معها أفكاراً أخرى قد تناقض أو قد لا تتفق معها ولو في بعض الجزئيات، وكيف ذلك وفكرته فيها من الشمول والكمال ما يعوضه عن النظر إلى أية فكرة أخرى»[1].

**الثانية**: نزوع البنا لعدم إقامة جولات نزاع مع الهيئات الإسلامية مهما كان الاختلاف معها، مستعملاً قاعدة رشيد رضا الذهبية: «نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه».

نخلص من هاتين الحقيقتين إلى أن البنا استفاد من الرافد الإصلاحي ودمجه في منظومته مع مكونات أخرى، ولم يخض معارك مع بقايا التيار الإصلاحي تسمح بوجود حالات اختلاف يمكننا رصدها، كما أن هذا التيار نفسه لم تبق منه رموز كبيرة بعد وفاة رشيد رضا.

٢ ـ في عام (١٩٤٧م) اجتمع عدد من شباب الإخوان المسلمين وتناقشوا فيما بينهم أوضاع جماعتهم التي كانت قد وصلت إلى ذروة نشاطها ورأوا أن جسم الحركة يتمدد بسرعة مذهلة في حين تعاني بطئاً في النمو الفكري والثقافي، وكان من هؤلاء الشباب: محمد رشاد سالم، وجمال الدين عطية، وعبد العظيم الديب، وعبد الحليم محمد أحمد. الذين أسسوا ما يعرف تاريخياً بجماعة المشروع والتي اتجه أفرادها لتكوين أنفسهم فكرياً وثقافياً بشكل أكثر انفتاحاً وتجديداً عما استقر عليه الوضع في أسلوب التثقيف والبناء الفكري في جماعة الإخوان، وقد اطلع على هذه الخطوة عبد العزيز كامل الذي كان البنا يعده ليكون نائباً له، وتم عرض المشروع على البنا فتفهمه ورأى فيه نقلة جديدة تحتاجها الجماعة خاصة أنها أتت بعد صدور قرار حل الجماعة وبداية محنتها الأولى التي انتهت بقتل البنا.

وكانت هذه الخطوة مؤثرة جداً في مسار التيار التنويري، وإنما أوردتها هنا كوجه آخر لحالة الخلاف، وجه فيه قدر من المرونة ويُظهر الصلة المبكرة بين هذا التيار وبين الإخوان المسلمين.

### ثانياً: حسن الهضيبي:

بقيام الثورة وبدء محنة الإخوان الثانية بعدها بسنتين تفرق رجال جماعة المشروع بين البلاد العربية، وبعد خروجه من اعتقال (١٩٥٤م) سافر القرضاوي أيضاً خارج

---

(١) مقال بعنوان: «في مدرسة الإخوان تربينا». وسنرى أن محمد حبيب نفسه قد احتاج لمدونة الإصلاحيين في بعض آرائه.

مصر، وكان بعض أهم رموز التيار التنويري ضمن المجموعة التي اصطدمت بالهضيبي كمحمد الغزالي، الوضع الذي ساهم في خلع صفة الاستقلالية عن الإخوان المسلمين على هؤلاء الرموز.

وقد كتب الغزالي في كتابه: «من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث» كلاماً شديداً جداً في الهضيبي كان منه: (كان الرجل ـ الهضبيي ـ شديد الحرص على مرضاة المستبدين قليل الاكتراث بحقوق الأفراد والطوائف).

وقال عنه: «أينما توجهه لا يأت بخير».

وقال: «وجاء قِزْماً بين عمالقة، فشاء أن يكون عِمْلاقاً بين أقزام».

وقال: «إن الهضيبي ماسوني، وإن هناك هيئات سرية عالمية وضعته في الجماعة».

وقال: «كان هؤلاء الجبناء في حياة حسن البنا يقبلون يده ظهراً وبطناً، فلما ولى هرعوا إلى القصر الملكي، يقيدون أسماءهم في سجل التشريفات، ويهادنون أعضاء الحزب السعدي، وينظرون إلينا شذراً إذا سألناهم معاتبين أو جادلناهم محاسبين».

وجدير بالذكر أنه حذف كل هذا من الطبعات الجديدة للكتاب.

كما أن القرضاوي أشار إلى مخالفته لهذه الأحكام الشديدة فقال عن الهضيبي: «إنه لم يسع إلى قيادة الإخوان، ولكن الإخوان هم الذين سعوا إليه، وإن من الظلم تحميله أخطاء هيئة كبيرة مليئة بشتى النزاعات والأهواء».

## ثالثاً: تيار التجديد الإصلاحي كمرجعية للإصلاحيين الإخوان:

١ ـ اعتمدت قيادات الإخوان المسلمين التي تولت عبء إعادة إنشاء التنظيم على مجموعة من شباب الجامعات الذين كانوا في هذا الوقت قيادات الجماعة الإسلامية الأم، وكما ذكرنا من قبل فقد حصل الصدام بين قيادات الإخوان وبين بعض الأفراد المهمين من مجموعة الوسط هذه، وهو الصدام الذي أدى لانشقاق أبو العلا ماضي ومجموعته وإنشائهم لحزب الوسط ثم انشقاق محمد حبيب عقب انتخابات (٢٠٠٩م)، ثم انشقاق عبد المنعم أبو الفتوح بعد ثورة يناير، والذي نريد رصده هنا بعد رصدنا لهذا الخلاف من قبل هو أن هذا الخلاف يعتبر نتيجة للخلاف ما بين الرؤية الفكرية والسياسية للإخوان والرؤية السياسية والفكرية للتنويريين؛ فالمرجعية الفكرية التي يصرح بها حزب الوسط تشمل أسماء محمد عمارة ومحمد الغزالي ومحمد سليم العوا وطارق البشري، وقضايا الخلاف بين رجال الوسط والإخوان يتم الارتكاز فيها عادة من قبل رجال الوسط على أقوال هذا التيار.

٢ ـ وفي أزمة حزب الوسط ظهرت جلياً هذه العلاقة، فقد أشار سليم العوا في

كتابه: «الفقه الإسلامي في طريق التجديد» (ص٤١ ـ ٤٢) إلى تعجبه من رفض الإخوان لمجموعة حزب الوسط، وأن: «هذا الاجتهاد الشاب كان حرياً بأن يلقى من القوى الإسلامية الفقهية والفكرية والحركية كل تأييد. . . ولكن الذي وقع من معظم الدوائر الحركية والرسمية كان نقيض ذلك».

٣ ـ وفي مذكرات ثروت الخرباوي يذكر أن جلسة التحقيق التي عقدت له كان من بنود التحقيق فيها سؤاله عن حضوره لمحمد سليم العوا وفي جمعية مصر للثقافة والحوار كان هذا الحوار: «أنا عضو في هذه الجمعية وأحضر كل محاضرات الدكتور سليم وهو يعطينا محاضرات في الفقه والمذاهب الفقهية ويحدثنا عن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهي محاضرات رائعة ويا ليت الإخوان كلهم يحضرونها. . أتمنى أن تزورنا فيها يا حاج جودة وأثق أنك ستستمتع أيما استمتاع.

قال الحاج جودة ممتعضاً وقد بدا الاستنكار على وجهه: معتزلة!!. . أشاعرة!! ما لنا وهذه الأشياء يا بني. . هذه أشياء تفتن العقول. . . من أراد الدراسة فليذهب إلى الأزهر حيث العلم تماماً كما فعل المهندس ممدوح الحسيني. . أخوك ممدوح لديه أضعاف العلم الذي عند سليم هذا. . يا أخي خذ من ممدوح. . . خذ من إخوانك فهم ينهلون من معين البنا وما أدراك ما معين البنا ولا تأخذ أبداً من خارج الإخوان مهما كان قدر من ستأخذ منه. . .ثم هل استأذنت من أحد قبل الذهاب لهذا الرجل. . قلت وأنا أتلكأ في الإجابة: لا لم أستأذن فهذا محض نشاط من حقي أن أمارسه كما أشاء. قاطعني قائلاً: ألا تعلم أن الأخ سليم هو الذي حرض مجموعة الوسط على الإخوان وأصبح محاميهم؟ فكيف تذهب إليه وقد فعل هذا!!

وبطريقة أقرب للاستنكار قال ممدوح الحسيني: أو لم تعلم هذا يا أخ ثروت. . أو لم تسمع عنه أو لم تقرأ في الصحف عن رعاية سليم العوا لهؤلاء المطاريد؟ أو لم تعرف أن المستشار مأمون لا يحب هذا الرجل لأفعاله تلك؟»[1].

ويدل هذا الحوار دلالة واضحة على حالة الاحتقان الإخواني التي سببتها علاقة التنويريين بتيار الإصلاح الإخواني.

٤ ـ ولنلاحظ العلاقة أيضاً بين التيار التنوير وإصلاحيي الإخوان على سبيل المثال في الواقعة التالية:

كتب محمد حبيب بياناً نشرته وسائل الإعلام يذكر فيه موقف جماعة الإخوان من عدة قضايا رداً على هجمة إعلامية تشويهية وجهت للإخوان، وبعد نشر البيان بأيام

(١) سبق عزوه في الفصل الأول.

يقول حبيب: «ذهبت إلى دار الدعوة فوجدت الأساتذة الثلاثة: مصطفى مشهور، أحمد حسنين، والمأمون الهضيبي، رحمهم الله جميعاً.. ابتدرني الحاج أحمد حسنين قائلاً: تعال يا سيدي.. الأستاذ المأمون له اعتراض على ما كتبته بخصوص الأقباط.. حينذاك قال الأستاذ المأمون: نعم.. هذه مسألة عقيدة.. كيف يقال إن بطاقة الهوية التي تعطيها الدولة لرعاياها من الأقباط حلت محل مفهوم أهل الذمة في الإسلام؟

**قلت**: أولاً: هذه ليست مسألة عقيدة.. ثانياً: هل قرأت ما كتبه الأساتذة يوسف القرضاوي وفهمي هويدي وراشد الغنوشي في هذه المسألة بالذات؟

قال: لا..

**قلت**: أرجو أن تقرأ ما كتبوه، وانتهى النقاش عند هذا الحد»[1].

يوضح هذا الحوار المهم طبيعة المرجعية الفكرية لجيل الوسط، وأن جيل الوسط وخلافاته الفكرية مع المحافظين لها تعلق شديد بالطرح التجديدي الإصلاحي للمفكرين التنويريين.

٥ ـ ومن شواهد علاقة أولئك المفكرين بالاتجاه الإصلاحي الإخواني، أيضاً موقف القرضاوي من قضيتين حساستين جداً:

**الأولى: انتخابات الإخوان الداخلية عام (٢٠٠٩م).**

حيث علق القرضاوي على استبعاد العريان بقوله: «إن إبعاد شخصيات مثل عصام العريان تعد «خيانة للدعوة والجماعة والأمة كلها، فبخسارة هذه العناصر القوية لن يبقى في الجماعة إلا المتردية والنطيحة وما أكل السبع.. كيف يُبعد العريان عن مكتب الإرشاد، وكيف يُرفض، ولا يؤخذ برأي المرشد عندما يصر على تصعيده؟»».

ورأى القرضاوي ـ الذي يعتبره أعضاء الجماعة المرجعية الروحية لهم رغم عدم صلته بهم تنظيمياً حالياً ـ أن العريان «أفقه الموجودين من الناحية الشرعية، حيث درس في كلية الشريعة وهو في السجن، وحصل على درجة عالية، وسياسياً هو أفهمهم في السياسية، فكان متحدثاً باسم الجماعة ومحاوراً لها ولا يستطيع أحد أن يشكك في هذا».

وأضاف: «ومن ناحية الابتلاء، فهو أكثر من ابتلي، حيث حوكم وابتلي أكثر من مرة، ومن ناحية القبول العام، هو رجل مقبول؛ فعندما رشح نفسه لانتخابات مجلس الشعب (البرلمان) في دائرته حاز أعلى الأصوات».

---

(١) «ذكريات د. محمد حبيب» (ص٤٠٠)، نشر: دار الشروق.

ودلل القرضاوي على القبول الكبير الذي يتمتع به العريان لدى الرأي العام المصري والعربي والإسلامي، بالقول: «انتخب منسقاً عاماً للمؤتمر القومي الإسلامي لمدة عامين بالإجماع». وأضاف لو تم استفتاء داخل مجتمع الإخوان فسيحصل العريان على (٩٩,٥٪)، معرباً عن استنكاره لرفض البعض تصعيده بالقول: «لا أدري بأي وجه يقف ضده هؤلاء ويعارضون رأي المرشد».

وأوصى رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين بتصعيد الأقوياء والأمناء على مصلحة الجماعة والوطن، وتساءل: «هل يجوز أن نبقي على العاجز؟.. هذه مصيبة»، مضيفاً: «أرجو أن تستبدلهم الجماعة إن كان لها شيء من الحياة والوعي».

وتابع: «أعتقد أن الجماعة لا بد أن تفيء لرشدها وتصحح هذا الخطأ وإلا فستكون مرفوضة من القاعدة الشعبية العامة».

وأكد القرضاوي أن عاكف غير راضٍ عما حدث، وقال: «أتمنى أن تعود الجماعة وتختار الأصوب وأظن أن العريان سينتصر في النهاية»[١].

**الثانية: انتخابات الرئاسة المصرية عام (٢٠١٢م).**

وفي هذه الانتخابات لم يكن تأييد القرضاوي للإخواني الإصلاحي المستقيل عبد المنعم أبو الفتوح سراً؛ ولذلك بذل جهوداً كبيراً للضغط على الإخوان؛ كي لا يرشحوا رجلاً سيأكل أول ما يأكل من نصيب أبي الفتوح، وقد بدأ جهوده بهذه الرسالة التي أنشر مقتطفات منها:

«أخي فضيلة المرشد العام، إخواني أعضاء مكتب الإرشاد ومكتب شورى الإخوان، إخواني وأبنائي وأخواتي وبناتي من الإخوان المسلمين.. لا أخفي عليكم ما يقلقني كذلك على الداخل ـ داخل الجماعة ـ فكم من الرسائل والاتصالات من الشباب في جماعة الإخوان، تسألني وتلح في السؤال عن موقفي من مرشحي الرئاسة، وهل يساندون من تطمئن ضمائرهم إليه، وإن خالف رأي الجماعة أم لا؟ ورغم أني أجبت بعضهم شفهياً، وألح البعض أن أكتب رأيي، ولكني خشيت أن يحدث رأيي فتنة بين صفوف أبناء الإخوان، وهو ما لا أرتضيه ولا أحبه... وهنا أنصح إخواني بألا يتبنوا موقفاً معيناً، ويتركوا للشباب والأفراد التوجه حسب ضمائرهم، وألا يتعجلوا فتنة بعض أفراد الصف، في وقت نحن أحوج ما نكون فيه إلى جهد كل أخ منهم... وألا يشهر في وجه من يجتهد في التصويت إرضاء لضميره سلاح الضغط، أو التهديد بالفصل... لقد بنى الإخوان موقفهم من الترشح للرئاسة وهو (عدم

---

(١) صحيفة «الشروق» المصرية المستقلة الصادرة السبت (٢٤/ ١٠/ ٢٠٠٩م).

الترشح) تأسيساً على رؤية معينة، وهي الخوف من توابع تولي إسلامي رئاسة الدولة، والخوف على مصر من التضييق والحصار مثلما حدث مع غزة، وقد بدأت بعض الأخبار تتوارد بتفكير الإخوان في الترشح والدفع بمرشح من الجماعة، وأود أن أنصح هنا بأمرين:

١ ـ أن هذا التوجه سيفتت أصوات الإسلاميين المرشحين، فلو غيرت الجماعة رأيها، فالأولى لها أن تتبنى مرشحاً تراه أقرب لفكرها، وأهدافها من المرشحين الإسلاميين، ما دامت قد غيرت رؤيتها وتوجهها.

٢ ـ لقد بني على القرار الأول بعدم الترشح، قرارات انتهت بفصل بعض أفراد الجماعة كباراً وصغاراً الذين خالفوا القرار بناء على اجتهاد منهم، فإذا تغير توجه الإخوان بالدفع بمرشح، فأرى أن هذا التوجه يجب ما مضى من مواقف مع هؤلاء الإخوة، ويفتح لهم باب العودة للجماعة، وذلك بأن تسقط كل الإجراءات التي اتخذت معهم عند تغير التوجه، فالعودة في القرار تجب ما بني عليه».

## رابعاً: مفكرو التنوير الإسلامي كنقاد لجماعة الإخوان المسلمين:

تعددت الكتابات النقدية الموجهة لجماعة الإخوان المسلمين، وكان من هذه الكتابات كتابات مفكروا التجديد التنويري، وسوف نرصد الآن أهم وجوه النقد التي وجهها أولئك المفكرين للجماعة:

في كتاب: «الحركة الإسلامية رؤية نقدية. . أوراق في النقد الذاتي» وجه عدد من أولئك المفكرين نقداً يتناول أول ما يتناول جماعة الإخوان المسلمين التي هي المقصود الأساسي ـ كما يظهر من قراءة مشاركات مؤلفيه ـ من مصطلح الحركة الإسلامية، وتقابلنا في هذا الكتاب أسماء:

**١ ـ طارق البشري.**

والذي استعرض تاريخ الفكر الإسلامي حتى لحظة البنا، وركز في نقده على نقد سيد قطب ومنهجه، والذي يراه بقطع النظر عن فهم كلامه في التكفير = يمثل منهجاً مغالياً يختلف عن فكر حسن البنا.

**٢ ـ حسان حتحوت.**

والذي ركز نقده على قضية الحرية والشورى والديمقراطية واحتياج الحركة الإسلامية لتفعيلها تفعيلاً صادقاً.

وللدكتور حسان حتحوت نقد سجله في مذكراته عن الفترة التي قضاها عضواً في الإخوان المسلمين زمن حسن البنا يقول فيه: «كنت أرى ألا يستعجل الإخوان اقتحام

الميدان السياسي، خاصة فيما يتعلق بالحكم؛ لنترك العظمة للكلاب ونتفرغ لتحويل شعب مصر كله إلى شعب يؤمن بربه ويطيعه لا في العبادات فقط، بل في المعاملات جميعاً، خاصة الأخلاق والعمق الروحي، فإذا تم ذلك فالباقي سهل. فلا يتحرك الإخوان والرأي العام يتعاطف معهم، إنما وهم الرأي العام. وفي اعتقادي الشخصي أيضاً أنه في حساب الأرباح والخسائر؛ فإن الجهاز السري كانت الخسارة منه أكثر من المكسب؛ إن آفة هذه التنظيمات السرية أنها عرضة ـ عادة من جراء الشعور بقوة السلاح ـ لأن تعتبر نفسها هي العنصر المهم في الحركة، ويغشاها شعور بأن رجال الحركة المدنيين رجال أقوال، أما هم فرجال أفعال، وتشير الدلائل إلى أنهم فعلاً في مرحلة من المراحل نظروا إلى حسن البنا على أنه مجرد رجل يحسن الخطابة، وأن الهيكل العام للحركة ما هو إلا واجهة. وفي هذه الظروف كانوا يبيحون لأنفسهم التصرف دون الرجوع إلى القيادة، وأعلم علم اليقين أن حسن البنا قد صدم واستشاط غضباً لما قتل القاضي الخازندار وتبرأ إلى الله من دمه (قتله اثنان من النظام لأنه كان شديد القسوة في أحكامه على الوطنين الذين يهاجمون الإنجليز، بينما كان رفيقاً بمجرمين ارتكبوا حوادث إجرامية أو أخلاقية كبرى). وأعلم علم اليقين كذلك أن حسن البنا وباقي الجماعة لم يكن لهم علم ولا صلة بمصرع النقراشي... وتكون الطامة الكبرى حين يحال بين القيادة الشرعية وبين هذا الجهاز السري، فإذا بالعضلة تتقمص دور المخ فترتكب حماقات يدرك كل ذي بصيرة أن وراءها الشر كله وليس وراءها من الخير شيء.

وبطبيعة الحال كان النظام الخاص يحاول دائماً تبرير نفسه بحجة الإنجليز آناً واليهود آناً، لكن النظام لم يستطع أن يلتزم بهذه الحدود.

ولهذا فإن الأستاذ الهضيبي ـ لما وافق على مضض وبإلحاح شديد من الإخوان ـ أن يصبح المرشد العام بعد حسن البنا، كانت له شروط من ضمنها ألا يكون للجمعية جهاز سري. واقتنع الإخوان وأغلب أعضاء الجهاز السري، فالدعوة دعوة علنية وفريضة الجهاد لا تستدعي أن يكون هناك جهاز سري، لكن بقي جناح كان له ما بعده ولا أريد أن أتجاوز حدود عام (١٩٥٢م).

وثمة أمر آخر، والشيء بالشيء يذكر، وهو دور القوة في تنفيذ الدعوة عن طريق قوة الحكم. إذ يظن الكثيرون ـ إخواناً وغير إخوان ـ أن الاستيلاء على الحكم كفيل بالوصول إلى الغاية المنشودة، فما هي إلا أن تصدر الأوامر وتصاغ القوانين فإذا كل شيء على أحسن ما يكون. وهذا الظن خطأ محض. فإن الحكومة لا تستطيع أن

تصدر قانوناً بالمحبة أو بالعفة أو بالأمانة في أداء العمل. ولقد تعلن الدولة أن الحكم إسلامي والناس في واد والإسلام في واد آخر، وحسبهم أن يبدوا القشور والظواهر ويستخفوا من القانون، وهم يمارسون كل أنواع الفساد والضلال، ثم يستغرب الناس لأن الحكم الإسلامي لم يأت بالنجاح المطلوب أو السعادة المنشودة. وأذكر عبارة من خطاب أرسلته إلى الأستاذ الهضيبي رَحِمَهُ اللَّهُ ربما في أواخر (١٩٥٢م) قلت له: «تسبق الدعوة قانونها».. ؛ أي: إن الناس ينبغي أن يكونوا في حالة إسلام لكي نتوقع أن تنجح فيهم قوانين الإسلام. وقلت: إن الإسلام سيقي الناس من الجريمة بثلاثة خطوط دفاع: الأول تكوين الوجدان المسلم وهو مسؤولية التربية والتعليم والإعلام، والثاني منع الأسباب والأعذار التي تؤدي إلى الجريمة وهو بالدرجة الكبرى مسؤولية الإصلاح الاقتصادي الشامل، والثالث هو قانون العقوبات. وينبغي إذن تطبيق الشريعة من أولها لآخرها لأن محاولة تطبيقها من آخرها لأولها يقضي عليها بالفشل، ويظن الناس أن الإسلام قد فشل وليس الذين حاولوا تطبيقه بدون فهم ولا فقه. والغاية في الإسلام لا تبرر الوسيلة حتى لو كانت الغاية هي الحق والعدالة. وهو ما لا يدركه الكثيرون من الحكام والكثيرون من الإخوان.

وأعجبني أن الأستاذ الهضيبي اعترض في حينه على محاكمة إبراهيم عبد الهادي أمام محكمة عسكرية مع أن الكثير تهللوا لذلك لأن إبراهيم عبد الهادي كان آنذاك العدو الأكبر للإخوان. ومن همومي حتى يومنا هذا أنني أنظر إلى المسلمين وإلى العاملين للإسلام فكأني أبصر في قلب كل منهم دكتاتوراً صغيراً يمارس الدكتاتورية في مجاله الصغير، وسيصبح بلا شك إذا وصل إلى السلطة دكتاتوراً كبيراً... وأسوأ أنواع الدكتاتورية هو ما تدثر بعباءة الدين.. وقد جاء في رد الهضيبي على خطابي: «كأن سمعك خبئ في قلبي». ولقد كنا في العقد الذي نحن بصدده ننظر نظرة سيئة إلى الأحزاب، وكان من بين هتافاتنا في المظاهرات (لا حزبية بعد اليوم). أحسب أن ذلك كان بدافع ما كنا نراه من الأحزاب من حرص على الصالح الخاص لا العام، ومن استغلال للحكم في محاباة الأنصار والمحاسيب، ومن تهافت أمام المستعمر البريطاني حتى كأن روح الجهاد قد فقدت منها تماماً. وكان الفهم أنه إذا جاء نظام إسلامي فلا مجال إذن لأحزاب وما يدب بين الأحزاب من خلاف. لكن كان يجب أن نفهم أن الخطأ في نظام الأحزاب كان خطأ الرجال، وليس خطأ النظام.

وأعتقد أن حسن البنا رَحِمَهُ اللَّهُ لو امتد به الزمن واستقبل من أمره ما استدبر لاستبدل بهذا الرأي

غيره، ورأى ما رآه الهضيبي وأعلنه صريحاً غير غامض، وإن تكن الظروف غير الظروف»[1].

**٣ ـ محمد عمارة.**

وجه محمد عمارة نقداً للحركة الإسلامية قسمه على محاور أكتفي بذكر رؤوسها:

٦ ـ الخلل في فهم التعددية وفي الإيمان بجدواها.

٧ ـ الخلل في علاقة الذات بالآخر.

٨ ـ الخلل في العلاقة بين المحلية وبين العالمية الإسلامية.

٩ ـ الخلل في علاقة التاريخ بالعصر وفي علاقة الأموات بالأحياء وفي علاقة الموروث بالإبداع.

١٠ ـ الخلل في علاقة الحركة بالفكر.

١١ ـ الخلل في علاقة التربية الروحية بالتربية السياسية.

١٢ ـ الخلل في علاقة الطاعة بالحرية[2].

ولمحمد عمارة نقد أيضاً لسيد قطب يتفق فيه مع فهم القرضاوي ويخالف فيه تفسير الجماعة الحالي لكلام سيد؛ فيرى أنه كان منظراً لعنف ثوري، وذكر أنه غالى إلى الحد الذي تحدث فيه أن الأمة ارتدت وأن معتقدات الناس أصبحت شركاً[3].

**٤ ـ القرضاوي.**

وقد ذكرنا من قبل نقض القرضاوي للاتجاه القطبي، وذكرنا نقده لضعف الحالة الفكرية داخل الجماعة، وأحب أن أسوق الآن موضعاً طريفاً يقول فيه: «وأقول بأسف: لقد كان رجال المباحث أصدق في الحكم علينا من إخواننا الذين عرفناهم وعرفونا وعايشونا وعايشناهم وهذا ما يعاب على كثير من الإخوان: أنهم إذا أحبوا شخصاً رفعوه إلى السماء السابعة، وإذا كرهوه هبطوا به إلى الأرض السفلى»[4].

## خامساً: موقف الإخوان المسلمين من المعهد العالمي للفكري الإسلامي[5]:

يضم المعهد نخبة كبيرة من مفكري التنوير الإسلامي، وعدد كبير منهم نشأ وترعرع في محاضن جماعة الإخوان المسلمين في البلاد الإسلامية.

---

(١) «العقد الفريد»، حسان حتحوت (ص١١٣ ـ ١١٥).

(٢) انظر: «الحركة الإسلامية رؤية نقدية.. أوراق في النقد الذاتي» (ص٣٢٥ ـ ٣٤٩)، وليس جميعها مقصوداً به الإخوان بلا شك.

(٣) حوار معه أجراه السيد أبو داود ضمن كتاب: «الحركة الإسلامية رؤية من الداخل» (ص١٦).

(٤) انظر: «سيرة ومسيرة» (٢/٧٨).

(٥) انظر: أنموذجاً لنقد المعهد للحركة الإسلامية في الكتاب الصادر عنه والذي كتبه رئيسه السابق طه جابر العلواني: «إصلاح الفكر الإسلامي» (ص٥٦ ـ ٦٢).

وقد لفتت نظري واقعة اختلاف أحببتُ رصدها هاهنا؛ لعلها تثير النظر في العلاقة بين الإخوان والمعهد وتوجهه:

عام (١٩٩١م) زار مهدي عاكف الذي صار بعد ذلك المرشد السابع للإخوان، الولايات المتحدة الأمريكية لاستطلاع أحوال الإخوان هناك ومناقشة قضاياهم وتقديم تقرير عن أوضاعهم، وعاد بالفعل وقدم تقريره للجماعة ومن اللافت فيه قوله: «الأخ هاني صقر ـ رئيس مجلس شورى الإخوان بأمريكا ـ يرى أن العلنية ستسبب إشكالات متعددة أغلبها تتفق مع ما ذكرته في البند الثاني، ويرى أنه إذا كان لا بد من العلنية فحتى يتحقق التمايز وتتأصل الهوية والولاء لا بد من إعلان اسم الإخوان على الرغم من مخاطر ذلك كما ورد سابقاً، وموقفه قائم على عدم الثقة مطلقاً في أصحاب معهد الفكر وهم في رأيه أصل هذا التوجه الجديد (أي: للعلانية) ويرى أن الدكتور القاضي (أحمد القاضي مسؤول التربية) متأثر بهم إلى حد بعيد ويتبنى رأيهم ويدافع عنهم، وذلك ـ حسب قوله ـ يشكل حرجاً للإخوان جميعاً؛ إذ يهمهم في الدرجة الأولى وجود الدكتور القاضي بينهم قائداً وموجهاً دون أن يكون له ارتباط بمجموعة معهد الفكر.. وبعده عن مجموعة المعهد هو الحل الذي يرضي الجميع، واقترح أن يوفد مكتب الإرشاد لجنة لحل المشكلة؛ إذ إنها تزداد مع كل يوم تعقيداً».

وينقل عن موسى أبو مرزوق المسؤول العام عن الجماعة ونائب رئيس المكتب السياسي لحماس بعد ذلك أنه: «يرفض هو الآخر العلانية.. وأن مجموعة المتوطنين الذين وظفهم القاضي توجهاتهم مع توجهات مجموعة معهد الفكر.. ويرى أن هؤلاء أثاروا مشكلة السرية والعلانية ليكون الطريق مفتوحاً أمام مجموعة معهد الفكر للسيطرة على الجماعة وتوجيهها من خلال رؤيتهم وتطلعاتهم».

ويقول مهدي عاكف بالنص: «ويرى الأخ موسى بأن المشكلة تتجسد في المخاوف من تسلل مجموعة معهد الفكر إلى مركز القيادة والشكوك حولهم كثيرة بل وبعضها يصل إلى حد التأكد وهناك علامات استفهام حول علاقتهم بالسعودية ومخابراتها وأن توجهاتهم كلها خارج نطاق الجماعة، بل يدعمون كل مناوئ لها ويحضرون مؤتمراتهم ويدعمونهم بالمال الكثير في الوقت الذي لا يسهمون فيه مع الجماعة وأنشطتها بشيء، هذا زيادة على أنهم لا يرون أن لقيادة الجماعة في أمريكا حق الطاعة أو التوجيه ويستقلون استقلالاً كاملاً يطرحون من خلاله توجهات عالمية خاصة لا صلة لها بالدعوة. ومن هنا كانت مواقف الإخوان منهم».

ثم ذكر عاكف دفاع القاضي عن نفسه ووصفه لعرض إخوانه لرؤيتهم عن المعهد

بأنه لم يكن أميناً وأنهم يتهمونه في تقييمه للأفراد بكلامهم هذا وذكر تفاصيل دفاع القاضي ثم قال: «لكن الشيخ عبد المتعال الجابري بعد ذلك أبدى وجهة نظره على انفراد وخلاصتها ما يأتي: أن مجموعة معهد الفكر لا تمثل الدعوة لا شكلاً ولا مضموناً وأنهم يحاولون احتواء العمل والسيطرة عليه لتوجيهه حسب ما يريدون وهم غير مأمونين، وأن الدكتور القاضي مؤازر لهم على طول الخط ويتبنى آراءهم ويستميت في الدفاع عنهم، ويتشكك الشيخ فيما ذكره القاضي من أنه يعرفهم معرفة تامة ويعلم كل شيء عنهم»[1].

**قلت**: بعد هذا العرض المختصر لما جاء في تقرير مهدي عاكف، أرى أن العامل الرئيس في هذا الخلاف هو طبيعة رجال معهد الفكر ورؤيتهم المنفتحة التي تتأبى على طبيعة التنظيمات السرية الحركية، وأن هذه الواقعة الاختلافية رغم قلة المعلومات عنها تصلح نموذجاً للاختلاف الذي يقع دائماً بين المفكرين وأهل النظر والتفقه وبين الحركيين في التنظيمات العقدية المغلقة، وأرجو أن يدلي رجال المعهد بدلوهم حول قصة هذا الخلاف؛ لفائدته المعرفية قبل أي شيء.

(١) وثيقة بخط يد مهدي عاكف منشورة في كتاب: «الإخوان المسلمون. قراءة في الملفات السرية»، عبد الرحيم علي.

## المطلب الثاني

# اختلاف الإخوان مع المؤسسة الدينية

### (١)

١ ـ علاقة البنا بالأزهر الشريف = تتلخص في حرصه على استرضاء مشيخته، والتواصل الحسن ما أمكنه مع قياداته، كما ضم التنظيم عدداً لا بأس به من المشايخ الأزهرية كأحمد حسن الباقوري وسيد سابق ومحمد الغزالي.

رغم ذلك فيمكننا رصد بعض نصوص جريدة النذير الصادرة عن الإخوان المسلمين نستشف منها رؤية الإخوان للأزهر في هذا الوقت:

«على الأزهر الشريف أن يخرج من عزلته وعلى رجاله من وعاظ وعلماء أن يتعاونوا مع أعضاء الجماعات الإسلامية الأخرى، ألم تتحد الغاية ويتوحد الهدف؟ إن هذه الفرقة ليست من الإسلام في شيء وأول من يدرك هذه الحقيقة هم رجال الدين وعلماء الإسلام»، «وإذا كان الشباب في (١٩٣٥م) قد استطاع أن يوحد بين النحاس ومحمد محمود وصدقي وأن يكون الجبهة الوطنية فإني أدعو شباب محمد ﷺ من مختلف الهيئات والجماعات أن يعمل على إيجاد تعارف بين المراغي وعبد الحميد سعيد وحسن البنا وخطاب والفقي وخضر وغيرهم حتى تتكون جبهة إسلامية»[١].

وتكتب النذير مقالاً تقول فيه: «إن الإخوان لا يرون أنفسهم ولا رسالتهم شيئاً غير الأزهر ورسالة الأزهر، وأن يهتموا بشؤونه اهتمامهم بشؤون مكتب الإرشاد العام وشعب الإخوان وفروعهم»[٢]، كما يكتب حسن البنا في رسالة المؤتمر الخامس عن علاقة الإخوان بالأزهر فيقول: «والأزهر بطبيعته معقل الدعوة الإسلامية وموئل الإسلام، فليس غريباً عليه أن يعتبر دعوة الإخوان دعوته وأن يعد غايتها غايته، وأن تمتلئ الصفوف الإخوانية بشبابه الناهض وعلمائه الفضلاء ومدرسيه ووعاظه وأن يكون

---

(١) النذير ـ (٢٩ رمضان سنة ١٣٥٧هـ/ ٢٢/ ١١/ ١٩٣٨م).

(٢) النذير ـ (١٥ محرم ١٣٥٨هـ).

لهم جميعاً أكبر الأثر في نشرة الدعوة وتأييدها والمناداة بها في كل مكان»[١].

ولما صدر كتاب من هنا نبدأ للشيخ الأزهري خالد محمد خالد من تولى الرد على هذا الكتاب الشيخ الأزهري الإخواني محمد الغزالي، وكان أكثر منه هجوماً على الأزهر فقسم علماءه إلى هواة ومحترفين، وأن قصة صدور هذا الكتاب «ليست إلا مأساة لرجل من علماء الأزهر رزق فضل حياة في عقله وضميره فكانت ثورته الجامحة على الدراسات الميتة والأعمال البليدة والكهانات الفارغة التي كانت السبب في شططه وأن العلة الأولى لشرور هذا الكتاب هي انهيار هذه الجبهة التي تزعم العمل للإسلام وهي تغرس للناس الكفر»[٢].

وقال الغزالي: «لم يلجأ إلى الوعظ إلا لماماً وبقدر ما يعينه على وظيفته الأولى وهي التربية وإعداد النفوس بالعمل والترتيب والخلق القويم والأسوة الحسنة، ومن ثم فإن الواجب هو العناية بالتنظيمات الشعبية وتأليف الجماعات التي تتعارف على العبادة وتتعاون على الخير وتتواصى بالحق وتتربص للعدو وتستعد للجهاد، وهذا المسلك يفرض على العلماء تحديد موقفهم من الحكومة فيهاجموها إذا تهجمت على الدين ويبصروا الأمة بحقيقتها إذا كانت منافية للدين»[٣].

٢ ـ بعد موت البنا وفي حقبة الهضيبي اتخذ الأزهر موقفاً شديداً من الإخوان المسلمين زمن عبد الناصر خاصة بعد أن انضم رموزه من الإخوان كالغزالي وسيد سابق والباقوري وعبد العزيز كامل إلى صف السلطة موظفين فيها بعد خلافهم مع الهضيبي.

وبعد ظهور أفكار سيد قطب هاجمها الأزهر بقوة وكتب فيها تقريراً يقول فيه أنها أفكار الخوارج. وكتبوا كلاماً يصفون فيه الإخوان بأنهم: «إخوان الشياطين» ويمكننا القول إنه في هذه الحقبة ارتسمت معالم استراتيجية الأزهر كمؤسسة رسمية في التعامل مع الإخوان المسلمين.

وفي السابع عشر من نوفمبر عام (١٩٥٤م) أصدرت جماعة كبار علماء الأزهر برئاسة الشيخ عبد الرحمٰن تاج[٤] بياناً تطعن به في الإخوان المسلمين جاء فيه: «هذا نداء من جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف نتجه به إلى الشعب المصري الكريم وإلى

---

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد ـ رسالة المؤتمر الخامس (ص٢٦٣، ٢٦٤).

(٢) محمد الغزالي، من هنا نعلم، الطبعة ٦، القاهرة سنة (١٣٧٠هـ)، (ص١١٩ و١٢١).

(٣) المرجع السابق (ص١٤١ ـ ١٤٢).

(٤) وعبد الرحمٰن تاج هذا هو شيخ الأزهر الذي وافق هو ومفتي الجمهورية حسن مأمون على إلغاء المحاكم الشرعية، انظر: «في قافلة الإخوان المسلمين» (ص٨٢٨).

سائر المسلمين. . . قد ابتلي المسلمون في عصورهم المختلفة بمن أخذوا بهذه المبادئ على غير وجهها الصحيح أو لعبت بقلوبهم الأهواء فجعلوا منها باسم الدين وسائل يجذبون بها ثقة الناس فيهم ويتسترون بها للوصول إلى غايتهم ومطامعهم. . . وقد شذ من هذه الجماعة نفر حاولوا وتحولوا عن الجماعة وسلكوا غير ما رسم القرآن فكان منهم من تآمر على قتل الأبرياء وترصد لاغتيال المجاهدين المخلصين»[(١)].

وزاد من الفجوة بين الإخوان والأزهر في هذه الحقبة محاضرات التوعية التي كان يقيمها بعض مشايخ الأزهر على المعتقلين من الإخوان في سجون عبد الناصر، وكان بعض المشايخ يلقيها متحاملاً على رجال الإخوان متهماً لهم، وهم يسمعونها بآذانهم التي تليها ظهورهم المحملة بآثار التعذيب[(٢)] وتكرر هذا الأمر في اعتقالات (١٩٦٥م)[(٣)].

٣ ـ منذ العام (١٩٦١م) والمؤسسة الأزهرية تسير نحو بناء كيان بيروقراطي صلب يكون حلقة الوصل بين الدين والدولة، لا سيما وأن عبد الناصر هو صاحب فكرة إدخال الكليات غير الشرعية في جامعة الأزهر[(٤)].

٤ ـ أصدر حسن مأمون شيخ الأزهر بياناً يؤيد فيه موقف الدولة الناصرية من الإخوان إبان اعتقالات تنظيم ١٩٦٥م[(٥)].

٥ ـ وبتعاقب الأنظمة السلطوية الثلاثة ـ عبد الناصر والسادات ومبارك ـ بلغ الأزهر ذروة هذه البيروقراطية قبيل ثورة الخامس والعشرين من يناير، بل ومثَّلَ قمة النموذج الديني المسيَّس من قبل النظام الحاكم دونما مواربة وذلك على يد آخر شيخين للأزهر طنطاوي والطيب.

فالمكونات الأساسية[(٦)] لتلك المؤسسة باتت موجهة بالكامل من قبل جهاز أمن الدولة ـ الأمن الوطني حالياً ـ سواءاً في التوظيف أو الترقيات أو أطروحات الدراسات العليا أو التسكين في المدن الجامعية[(٧)]، وصار من المتحتم أن تتجه المؤسسات

---

(١) جريدة الأهرام (١٨ نوفمبر ١٩٥٤م) بواسطة: «في قافلة الإخوان المسلمين» لعباس السيسي (ص٥٦٣).

(٢) انظر: «في قافلة الإخوان المسلمين» لعباس السيسي (ص٥٧٧ ـ ٥٧٨).

(٣) انظر: «في قافلة الإخوان المسلمين» لعباس السيسي (ص٧٥٢ ـ ٧٥٣).

(٤) انظر: تصريحات د. أحمد الطيب:
«KtgHJt-http://www.youtube.com/watch?v=ktge2HJr_1».

(٥) انظر: «البوابة السوداء» (ص١٧٠ ـ ١٧٥) وفيه نص البيان وتعقيب أحمد رائف عليه.

(٦) تتمثل في: مشيخة الأزهر، جامعة الأزهر، الجامع الأزهر، دار الإفتاء، مجمع البحوث الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف.

(٧) ومعلوم أن الأمن قد خصص للطلبة النشطاء الإسلاميين بجامعة الأزهر مبنى مستقل بأحد أحياء مدينة نصر بالقاهرة.

الأزهرية نحو علاقة معقدة ومتناقضة مع الحركات الإسلامية بعامة والإخوان المسلمين خاصة يأتي بيانها في المحاور المقبلة. وكان موقف رموز الأزهر ـ الرسميين ـ من الثورة هو «كعب أخيل» هذه المؤسسة الضخمة التي راحت تدافع عن النظام السابق بكل قوة[(١)]، لذا دار الإخوان نحوها ـ كما الحال مع باقي مؤسسات الدولة بعد الثورة ـ مستهدفينها بإعادة هيكلة بنيته ومفاصله.

## (٢)

**ويمكننا ترسُّم العلاقة بين الكيانيين بعد الثورة في عدة محاور كالتالي:**

### ١ ـ العلاقة سياسياً:

في شهر مايو (٢٠١١م)، زار وفد من جماعة الإخوان المسلمين برئاسة مرشد الجماعة الدكتور محمد بديع والمرشد السابق محمد مهدي عاكف، زار مشيخة الأزهر والتقى بالإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر الدكتور أحمد الطيب والتي تعد اللقاء الأول من نوعه حيث لم يسبق لمرشد الإخوان المسلمين أن دخل مشيخة الأزهر من قبل.

هذه الحقيقة التاريخية تدلل على طبيعة علاقة الإخوان والأزهر من الناحية السياسية والتي يمكن وصفها بالبرغماتية، فقد أبدى الإخوان إشارات إيجابية ـ ولكنها غامضة ـ حول مضمون «وثيقة الأزهر»[(٢)] التي خففت من حالة الاحتقان السياسي مع المجلس العسكري حينها[(٣)]، بينما هم يسعون في واقع الأمر لتحييد دوره في الراهن لإبعاد ما بقي فيه من فواعل النظام السابق[(٤)].

ويمكن تلمس ذلك أيضاً من الأزاهرة الذين تم اختيارهم في الجمعية التأسيسية

---

(١) انظر: فتوى د. أحمد الطيب في مظاهرات التحرير:

«http://www.youtube.com/watch?v=IQHsKRCrQ61».

وانظر: موقف د. علي جمعة على الرابط:

«KtgHJt-http://www.youtube.com/watch?v=310eC8Tpo98».

(٢) انظر: «الأزهر في حقبة ما بعد الثورة»، (ص١٧)، ناثان ج. براون، أوراق كارنيجي، على موقع مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي، وجريدة المصري اليوم، النسخة الإلكترونية:

«http://www.almasryalyoum.com/node473171».

(٣) وذلك دليل واضح على التوظيف السياسي لتلك المؤسسة.

(٤) معلوم أن د. أحمد الطيب كان عضواً بلجنة السياسات بالحزب الوطني المنحل وقد منع من ممارسة حقوقه السياسية بعد الثورة بقانون سنه مجلس الشعب، كما أن د. علي جمعة كان ضيفاً مداوماً في مؤتمرات ذات الحزب، انظر: الروابط:

«http://www.youtube.com/watch?ZPjGqWM4M».

«http://almasryalyoum.com/node/797021».

لوضع الدستور المصري حيث يغلب على أكثرهم الحيادية تجاه الإخوان أو محسوبين على الإخوان/ السلفيين أنفسهم[١].

ويبدو أن موقف المفتي المنحاز للمرشح أحمد شفيق[٢] ـ قبيل إعلان النتيجة ـ قد جلب عليه حالة من عدم الرضا من قبل الإخوان/ د. محمد مرسي، يسهل قراءة تبعات ذلك من خلال لغة الأجساد[٣] ـ في اللقاءات الرسمية ـ والتي تستخرج كنه هذه الحالة.

ويروي أحد المقربين لشيخ الأزهر تجاهل الدكتور مرسي مصافحة شيخ الأزهر في حفل تخريج الدفعة الجديدة بالكلية الجوية يوم (١٠) يوليو، حيث صافح مرسي الفريق سامي عنان وقيادة عسكرية أخرى كانت بجواره بينما تجاوز مصافحة الدكتور الطيب الذي كان يجاورهما، كما شهد حفل تنصيب مرسي رئيساً لمصر بجامعة القاهرة بوادر الأزمة بين مرسي والطيب حيث تم تجاهل تخصيص مقاعد خاصة للطيب والوفد المرافق له باستراحة قاعة احتفالات الجامعة، أما في داخل قاعة الحفل فقد تم تخصيص مقاعد لشيخ الأزهر وقياداته في الصفوف الخلفية، وهو الأمر الذي تسبب في انسحاب شيخ الأزهر اعتراضا على تجاهله[٤] ـ حسب رواية المصدر ـ، ورغم تعليق الرئيس مرسي على الواقعة بأنه يكن كل تقدير لمؤسسة الأزهر؛ فإن الأزمة لاحت في الأفق من جديد الآن، الأمر الذي وسَّع من المساحة الهادئة التي كان من الممكن أن يتموضع فيها كليهما ـ الإخوان والأزهر ـ دونما مواجهة في المرحلة الانتقالية.

ثم جاءت خطوة ترشيح الدكتور محمد يسري لوزارة الأوقاف موصلة المواجهة بين الإخوان والأزهر إلى قمته، فعلاقة يسري بنائب المرشد خيرت الشاطر ومواقفه المنحازة في جلها للإخوان، جعلت من إسناد حقيبة هذه الوزارة ليسري أمراً حتمياً، لولا الرفض القاطع من شيخ الأزهر والمفتي والذي ترجم في حملة شرسة من قبل القوى الصوفية والقوى المنتفعة من النذور والموالد لوقف هذا القرار، بل واللجوء للمشير طنطاوي للتدخل في هذا الأمر[٥]، وكان من حنكة الإخوان أن رفعوا من وتيرة

(١) من المحايدين: د. نصر فريد واصل، د. حسن الشافعي.

(٢) «http://www.youtube.com/watch?v = w_Qhbt8DglI».

(٣) bodylanguage.

(٤) «http://www.Almorakeb.com/sys.Asp?browser = view_article&ID = 35473».

(٥) انظر: «http://islammemo.cc/akhbar/arab/2012/07/30/153720.html».

وانظر: «http://gate.ahram.org.eg/News/235570.aspx».

المواجهة ولكن بشكل لا مفرَّ منه، وأسندوا الأوقاف للدكتور طلعت عفيفي العميد الأسبق لكلية الدعوة ونائب رئيس الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح[١]، ولم يجد الطيب وجمعة مفراً من قبول الأمر الواقع.

كما جاء تعيين الدكتور صلاح سلطان ـ أستاذ الشريعة بكلية دار العلوم ـ في منصب الأمين لمجمع البحوث الإسلامية كخطوة ثانية في اشتداد المواجهة.

## ٢ ـ العلاقة دعوياً وإدارياً:

بدأ الصراع يدب بين الأزهر والإخوان لتأسيس النقابات، وحدثت انقسامات عديدة خاصة بعد أن لاقت نقابة «الأئمة والدعاة المستقلة» إقبالاً كثيفاً من جانب مشايخ الأزهر وغيرها من تيارات إخوانية وسلفية، وتبع إعلان تلك النقابة ظهور نقابة أخرى تحت اسم «نقابة الدعاة المصرية» التي ضمت دعاة ومشايخ يمثلون تيار الإخوان المسلمين.

واشتعل الصراع مبكراً بين البرلمان والنقابة حينما اتهم السيد عسكر النقابة الأولى «بالفلول»، مشيراً إلى أنها تدعم الفريق أحمد شفيق، وأن عدد أعضائها لا يتعدى (١٥) إماماً[٢]، ثم صرح الشيخ محمد عوف وكيل مؤسسي «نقابة الدعاة المصرية» أن النقابة التي أشهرت هي نقابة عمالية لا تمثل أئمة ودعاة وزارة الأوقاف ولكنها تمثل الأئمة المنضمين لها فقط وهي صادرة طبقاً لقانون النقابات العمالية من وزارة القوى العاملة، أما مشروع نقابة الدعاة المصرية فهو خاص بنقابة مهنية تضم أئمة ودعاة وزارة الأوقاف وخريجي الأزهر وكلية دار العلوم، ونفى الشيخ محمد عوف الاتهامات التي يرددها البعض بسيطرة الإخوان المسلمين على لجنة تسيير الأعمال مشيراً إلى أن عدد المنتمين لجماعة الإخوان باللجنة ثلاثة فقط، وأشار إلى أن انضمام الدكتور صلاح سلطان للجنة تسيير الأعمال جاء لكونه داعية وهو يمثل خريجي كلية دار العلوم؛ لأن هذه النقابة ليست خاصة بالأئمة فقط بل لكل الدعاة ولخريجي الأزهر وكلية دار العلوم[٣].

كما أنه تتردد في الأوساط الإخبارية مؤشرات لخلافة الدكتور عبد الرحمٰن البر ـ عضو مكتب الإرشاد وعميد كلية أصول الدين ـ للدكتور علي جمعة في منصب مفتي

---

(١) والهيئة بالأساس فكرة الدكتور محمد يسري ومشروعه الدعوي.

(٢) خلال لقائه مع خالد عبد الله في لقاء تليفزيوني.

(٣) «http://www.masress.com/akhersaa/6062».

الجمهورية وهو ما يعني: ذروة المواجهة الإخوانية الأزهرية، خاصة وأن قانون الأزهر الذي اعتمد من قبل المجلس العسكري قد يطيح بالطيب أيضاً[1].

## ٣ ـ الاختراق الإخواني للأزهر:

دخول عدد من الإخوان للأزهر الشريف واستقطاب الإخوان لعدد من طلبة الأزهر الشريف ضمن نشاطهم التنظيمي والدعوي كانت له بعض الآثار على حالة الاختلاف الإخواني الأزهري حيث إن حالة الابتلاع السلطوي للأزهر والتي أدت لغلبة النفرة من التوجه السياسي الإخواني على قيادات الأزهر وإحساسهم أن الأزاهرة المنتسبين للأزهر يمثلون جبهة اختراق، وقد ظهر هذا جلياً في مقالة كتبها عبد الفضيل القوصي وزير الأوقاف الأسبق يعدد فيها التيارات التي تطمح لاختراق الأزهر ويقول فيها: «وثاني تلك التيارات: يتمثل في اتجاه يهدف إلى تلوين الأزهر بلون سياسي معين = بحيث يستخدم هذا التيار الأزهر ويخوض به معترك السياسة المائج المتذبذب، وحيث يختزل الدين إلى شعار، وتتحول مبادئه وتراثه وقيمه إلى لافتة تستلب العقل الجمعي دون تبصر ولا رؤية، في غفلة عن أن دور الأزهر كان دائماً دور التوجيه وتعديل المسارات. . دون أن يحتسب على فريق دون فريق، رائده في ذلك كلمة الحق وقوله الصدق».

---

(١) انظر: «http://www.elwatannews.com/news/details/26800».

وانظر: «http://news.egypt.com/arabic/permalink/2464516.html».

## المطلب الثالث

# اختلاف الإخوان مع الدعاة الجدد

لا نجد معالم ذات بال لهذا الاختلاف؛ فأحد أهم الدعاة الجدد يعد من أذرعة الإخوان الدينية وهو صفوت حجازي، وعمرو خالد كان من الإخوان المسلمين يحضر في أسرته الإخوانية منتظماً.

وقد وظف الإخوان دعوة عمرو خالد ومصطفى حسني ومعز مسعود لتغذية الأفراد العاملين وجذب المحبين؛ لتعويض الفقر في الرموز الدعوية الشبابية عند الجماعة، وقد بدأ أولئك الدعاة منذ فترة في تنويع مرجعياتهم، كما أن بعدهم عن السياسة أدى لقلة مناطق التقاطع بينهم وبين الإخوان.

ولا يمكننا أن نرصد هاهنا سوى اختلاف وجدي غنيم مع عمرو خالد وانتقد عليه أشياء كثيرة[١]، وأذيع لوجدي غنيم تسجيل صوتي شديد سماه: «حقيقة عمرو خالد» بعد حضوره لمؤتمر عبد السلام المحجوب مرشح الحزب الوطني. ووصف فيه عمرو خالد بأنه: «مفتون مضل.. وأنه ليس داعية إسلامي»[٢]. ووصفه له بأنه يجاوز حدود الاختلاف المعتبر وتعنيفه الشديد لعمرو خالد عندما كسر نطاق المقاطعة وذهب للحوار مع بعض ممثلي الدنمارك عقب أزمة الرسوم المسيئة[٣].. ونسب وجدي غنيم لعمرو خالد أنه لا يكفر إبليس واللافت أن ممن دافع عن عمرو خالد ورد على وجدي غنيم في هذه المسألة الأخيرة ياسر برهامي[٤].

ومن المهم الإشارة هنا: إلى أنه ليس كل النقد يصح أن يحسب على الإخوان المسلمين بل صرح وجدي غنيم نفسه بأن الإخوان عقدوا معه مجلس تحقيق بسبب هذا النقد.

---

(١) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=Cc55d0Cb9go».

(٢) انظر: «http://www.yuotube.com/watch/v=KfIJXaux3YK».

(٣) انظر: «http://www.youtube.com/watch/v=6JO3SgyQPPg».

(٤) انظر: «http://www.youtube.com/watch?v=69MKaTyY0OK».

بدأ التغير في مسار العلاقة بين عمرو خالد والإخوان قبيل الثورة مباشرة بعد ما كان من عمرو خالد وواقعة حضوره لندوة برعاية عبد السلام المحجوب مرشح الحزب الوطني بالإسكندرية إبان انتخابات مجلس الشعب (٢٠١٠م).

ثم نزوع عمرو خالد في نهاية (٢٠١٢م) لتأسيس حزب سياسي، وبداية من هذا النزوع أظن أن بوادر اختلاف حقيقي ستنشأ بين الإخوان وبين عمرو خالد.

كتبت الجملة السابقة منذ فترة أثناء كتابة هذا البحث، واليوم صبيحة إصدار الدكتور محمد مرسي رئيس الجمهورية لقراراته التحصينية أصدر حزب عمرو خالد هذا البيان اعتراضاً على هذه القرارات: «إن حزب مصر يعلن أن ما تم التصريح به اليوم باعتباره إعلاناً دستورياً يتضمن مواد توسع من صلاحيات رئيس الجمهورية إلى نطاق يفوق كثيراً ما كان ممنوحاً له من الشعب عند الانتخابات الرئاسية.

إن الشعب المصري هو مصدر كل السلطات وهو لم يمنح فرد كل هذه الصلاحيات.

وإذا كان رئيس الجمهورية يقدر أنه يحتاج إلى هذه الصلاحيات ليصل بمصر إلى الاستقرار فإننا نرى أنه لا يملك أن يصدر قرارات ليحصل بها على هذه الصلاحيات وإنما يحتاج أن يرجع الى الشعب من خلال آلية الاستفتاء الشعبي والشعب هو صاحب الحق الوحيد في أن يمنح رئيس الجمهورية مثل هذه الصلاحيات.

حزب مصر يؤمن أن الديمقراطية هي الطريق السليم لتحقيق مستهدفات الثورة والنهضة وأن الديكتاتورية لن تأتي أبداً بخير.

الرئيس محمد مرسي يدرك أن الحاكم هو أجير عند الأمة وأن هذه القرارات التي أصدرها اليوم لا تتناسب مع هذا المفهوم الذي لا نشك أنه يؤمن به».

ويرى البعض أن هذا الحزب إضافة إلى حزب الوسط والدكتور عبد المنعم أبو الفتوح وحزبه مصر القوية سيشكلون جبهة معارضة من التيارات التجديدية لسياسات الإخوان.

وقد أكدت أزمة الإعلان الدستوري ومواقف هذه المجموعة منها وجهة نظرهم اللَّهُمَّ إلا حزب الوسط وقيادته المهمة عصام سلطان الذي يقف داعماً بقوة للإعلان الدستوري وللدستور الجديد.

كما ساهم التحالف المزمع إقامته في الانتخابات البرلمانية بين حزب مصر القوية وبين عمرو خالد في تأكيد صحة هذه القراءة التحليلية.

## المبحث السادس

# الاختلاف الداخلي بين تيارات تجديد الخطاب

(١)

يمكننا رصد أنموذج أساسي للاختلاف بين تيارات تجديد الخطاب، وهو الاختلاف الذي ينشأ بين التنويريين وبين المؤسسة الرسمية، وليس مقصودنا هنا الخلاف الذي ينشأ بينهم وبين محافظي المؤسسة الرسمية كالخلاف الذي نشأ بين محمد عبده وعلماء الأزهر بشأن تطوير التعليم الأزهري، أو الخلاف الذي نشأ بين رشيد رضا والشيخ يوسف الدجوي بشأن مسائل الأضرحة والقبول أو الخلاف الذي نشأ بين عبد المتعال الصعيدي ومجموعة من مشايخ الأزهر منهم الشيخ عيسى منون بشأن كتاب الصعيدي عن الحرية الدينية، فكل هذه الخلافات ليست مقصودة لنا؛ لأن إدخال المؤسسة الرسمية في تيارات تجديد الخطاب كان خاصاً بالاتجاهات التي تتبنى الوسطية التنويرية داخل الأزهر أما هذه الخلافات فهي من جنس خلافات المحافظين مع التنويريين، ولا شأن لها بالاختلاف الداخلي بين اتجاهات تجديد الفكر والخطاب.

ولن أتناول خلاف القرضاوي مع شيخ الأزهر سيد طنطاوي بخصوص فوائد البنوك وفتيا الأخير بأنها ليست من الربا؛ لأن كان خلافاً داخل حتى المؤسسة الرسمية نفسها، وقد أعرضت هاهنا عن دراسة الاختلاف الداخلي للمؤسسة كخلاف أعضاء مجمع البحوث مع طنطاوي والذي كان من نتائجه تأسيس جبهة علماء الأزهر، وهذا الخلاف أعرضت عنه؛ لأنه يرجع في أغلب صوره للخلاف السلفي المؤسسي والخلاف الإخواني المؤسسي، وإن كان هذا الخلاف داخل المؤسسة جديراً بالاعتناء لحلحلة النظرة غير التفكيكية السائدة في الناس.

(٢)

حالة الاختلاف التي نريد رصدها هنا هي الاختلاف الذي يكون بسبب رؤية الاتجاهات التنويرية لدور المؤسسات الرسمية ورغبتها في النهوض بها وتحسين أحوالها واعتراضها على أدائها.

يقول أحمد كمال أبو المجد: «إن من واجبنا ألا نغض الطرف عما آلت إليه قدرة

هذه المؤسسات من تراجع محزن، لم تعد معه قادرة على أداء رسالتها على الوجه المأمول، في إطار الواقع الجديد للشعوب المسلمة وللعالم كله»[1].

وقد اخترتُ أن أرصد في هذا المطلب نموذجاً معبراً عن اختلاف التنويريين مع المؤسسة الرسمية، وهو النموذج الذي يُجسده كتاب: «أزمة المؤسسة الدينية» والذي كتبه الدكتور محمد سليم العوا نقداً للمؤسسة الدينية المصرية. ومراده بها يظهر من قوله: «والمؤسسة الدينية المعنية تتقاسمها رموز ثلاثة: الأزهر الشريف، ودار الإفتاء، ووزارة الأوقاف».

ويفتتح الدكتور كتابه بقوله: «كتبتها؛ امتثالاً لأمر النبي ﷺ أن ينصح المسلمون أئمتهم، واخترت من هؤلاء الأئمة رؤوس المؤسسة الدينية في مصر، شيخ الأزهر ومفتي مصر ووزير الأوقاف فيها، أو قل: إنني اخترتُ المؤسسة الدينية برموزها الثلاثة التي إذا استقام أمرها = استقام أمر الناس جميعاً، وإذا تعوج = تعوج الناس تبعاً له»[2].

**وسأحاول أن أقتطف** من كتابه ما يبين موقف العوا من المؤسسة الدينية بدون الدخول في التفاصيل قدر الإمكان:

فعن الأزهر يقول: «فأما الأزهر الشريف: فبوادر الأزمة فيه تلوح من موقف فضيلة الإمام الأكبر من المشيخة، إذا قورن بالدور التاريخي لها، وبالواجب القانوني المنوط بها».

«فالإمام الأكبر يرى المشيخة وظيفة من وظائف الحكومة، ويرى أن عليه ـ بهذا الاعتبار ـ أن يتحرك في حدود ما تسمح به الجهات الحكومية (السياسية والأمنية)، ويقرر صراحة أنه يقول لهذه الجهات «سمعاً وطاعة» بشأن ما يوجه إليه من دعوات رسمية خارجية».

«وبسبب التصور (الوظيفي) للمشيخة صدرت عن الأزهر عبارات تقول إن شيخه الجليل ليس مختصاً بالفتوى، وإن دار الإفتاء هي المنوط بها هذا الأمر.. ونقلت عنه الصحف أن رأيه بشأن الهلال (هلال شوال) هو نصيحة فحسب، وهذا كله يتعارض ـ بلا ريب ـ مع المكانة المسلمة تاريخياً وقانونياً للأزهر وشيخه».

وعن مجلة الأزهر والأمانة العلمية عقب الأستاذ على مقال نشر بجريدة الأزهر قائلاً: «والتنبيه هنا: إلى أن النقل الناقص الذي جرى في ملحق مجلة الأزهر أمر غير

---

(١) انظر: «رؤية إسلامية معاصرة»، أحمد كمال أبو المجد (ص٤٥)، نشر: دار الشروق.

(٢) انظر: «أزمة المؤسسة الدينية»، محمد سليم العوا (ص٩)، نشر: دار الشروق.

جائز من الناحية العلمية البحتة، وهو يسيء إلى الأزهر، بإساءته إلى مجلته الصادرة عن مشيخته والناطقة باسمه، حين يُعرف عنها أنها تنقل نقلاً ناقصاً، كما كان المدلسون من المحدثين يفعلون، فتقول بعض الكلام ـ الذي قيل في مجلس واحد ونشر في مكان واحد ـ وتترك بعضه!!، وكاتب هذه السطور يكاد يوقن أن فضيلة شيخ الأزهر لم يطلع على الأصل الذي نقل منه الملحق المذكور، وأنه لو فعل لكان أمر بنشر البحث والتعقيبات كلها لأن أمانة العلم ومسؤولية العلماء توجبان ذلك».

وعن مظاهر الأزمة في دار الإفتاء، قال: «وقد كان من مظاهر هذه الأزمة صدور فتاوى متعارضة عن دار الإفتاء، ولا أعني بتعارض الفتاوى اختلاف الرأي بين مفت ومفت آخر سابق له أو لاحق، لكنني أعني اختلاف الفتاوى الصادرة من مفت واحد في مسألة واحدة.

وقد كان من أشهر وقائع تضارب الفتوى، الواقعة الخاصة بفتوى حل فوائد البنوك، والواقعة الخاصة بفتوى مدى جواز فرض الرسوم لصالح الخزانة العامة على دخول أماكن العبادة الأثرية، وذلك قبل عهد المفتي الحالي مما يدل على أزمة حقيقية في منهج دار الإفتاء».

«وحين تولى فضيلة المفتي الجديد منصبه أخذت مظاهر الأزمة في دار الإفتاء بُعداً جديداً تمثل في عدد من الفتاوى التي كانت مثار خلاف في الرأي العام، ودهشة بالغة بين العلماء المتخصصين.

فقد أفتى فضيلته أول الأمر بأن دار الإفتاء هي الجهة التي قولها ملزم للجميع، وقد علل فضيلة المفتي الجديد فتواه تلك بأنه يعني بها الرأي الذي يقدم للمحاكم في مصر.

وهذا كلام غير صحيح لأن المحاكم لا تلتزم بفتوى أي جهة كانت، وإنما دور المفتي ـ أمام المحاكم حين تطلب هي فتواه ـ كدور الخبير يجوز لها أن تأخذ بفتواه أو تدعها».

«ومن مظاهر الأزمة في دار الإفتاء: مشاركة فضيلة المفتي في حفل افتتاح أحد مصانع اللحوم في مدينة العاشر من رمضان».

وغير ذلك من الأمثلة التي ذكرها تدعيماً لما يراه من الأزمة في دار الإفتاء.

وعن الأزمة في وزراة الأوقاف يقول: «وبوادر الأزمة في وزارة الأوقاف بدأت بخبرين نشرا في الصحف، كان أولهما يتضمن قرب صدور قرار من وزير الأوقاف، بمنع غير الموظفين في وزارته، أو غير الحاصلين على إذن منها، من صعود منابر الجمعة، ومن إلقاء الدروس الدينية في المساجد.

وكان الثاني يتضمن أن الوزارة بصدد إصدار قرار يمنع بناء المساجد إلا بترخيص منها، وفق نماذج للمباني تعدها هي. وقد أثار نشر هذين الخبرين ردود فعل مستنكرة واسعة، كان أهمها رد فعل جبهة علماء الأزهر، الذي بلغ من أهميته، أن كاد يحدث فتنة بين الوزير والجبهة. وازدادت مع الأيام مساهمة وزارة الأوقاف في تأكيد أزمة المؤسسة الدينية».

وذكر صدور قرار من وزير الأوقاف بالشروط الواجب توافرها في الأشخاص الذين يحق لهم ممارسة الخطابة بالمساجد، وغير ذلك من المواد القانونية التي تقضي بالحبس والغرامة على أئمة المساجد، وقال: «وواضح أن هذه التعديلات استهدفت توسيع سلطات وزير الأوقاف، وبسط سلطان وزارة الأوقاف على النشاط الديني كله».

وانتقد العوا قرار الأوقاف الصادر بأن الاعتكاف في المساجد لا يجوز إلا في الليالي التي تصرح بها مديرية الأوقاف التابع لها المسجد: «وهكذا تبطل مديرية الأوقاف متى شاءت شعيرة من شعائر الدين، وتصرح بها متى شاءت، وهي ليست شعيرة عادية، بل هي أحد أسباب بناء المساجد كلها».

وقال عن جامعة الأزهر: «دعت الجامعة أستاذاً للفلسفة له موقف فكري معلن من قضايا شديدة الخطورة وبالغة الحساسية، تتصل بالعقيدة الإسلامية، وهو موقف يشكل حائلاً بين المتكلم وسامعيه، بل يصنع باعثاً على الفتنة المذمومة داخل المؤسسة الجامعية الأزهرية.

ولم يكن الموقف الفكري الذي أشرنا إليه مجهولاً قبل الدعوة، لا سيما والداعون أساتذة متخصصون في الفلسفة الإسلامية يفترض فيهم العلم بتيارات الفكر القائمة في مختلف فروعها.

وإذا كانوا قد عرفوا آراءه تلك فكيف دعوه؟ إن هذا دليل على آفة أخطر من مجرد ضياع معالم الفرق بين الحق والباطل والخطأ والصواب».

## (٣)

حالة الاختلاف الثانية التي أريد رصدها هنا هي الاختلاف الذي حدث بين عمرو خالد ويوسف القرضاوي، بسبب قطع عمرو خالد للمقاطعة الشعبية التي تزعمها رموز دينية كبيرة منهم القرضاوي لدولة الدنمارك بعد أزمة الرسوم المسيئة.

حيث هاجم يوسف القرضاوي عمرو خالد واتهمه بالعمل على قطع الطريق على الأمة الإسلامية لصالح الحكومة الدنمركية وهي دعوة مشبوهة وقال: إن عمرو خالد اتصل به وطلب منه المشاركة في مؤتمر دعا إليه في الدنمرك، وقال القرضاوي: إنه

رفض هذه الدعوة ورأى أنها محاولة لقطع الطريق على الأمة الإسلامية للتعبير عن غضبها للإساءة، خاصة وأن الدنمرك لم تعتذر وقال: إن من حق المسلمين الإعلان عن غضبهم حتى يعرف الدنمركيون ومن خلفهم حجم وقوة أمة المليار ونصف المليار ولا يجوز لعمرو خالد أن يقطع الطريق عليهم ويسافر إلى الدنمرك بحجة محاورتهم، وكشف القرضاوي النقاب عن أن الدكتور محمد سليم العوا قد دخل هو الآخر في خلاف مع عمرو خالد على توجهاته تلك خاصة بعد الإعلان عن تنظيم مؤتمر بإشراف عمرو خالد في الدنمارك، وهجوم القرضاوي على عمرو خالد جاء في برنامجه الشريعة والحياة الذي تبثه محطة الجزيرة.

من ناحيته أكد الداعية عمرو خالد أكثر من مرة احترامه للدكتور يوسف القرضاوي وتقديره لعلمه ولرأيه خاصة أنه على حد تعبيره (أستاذه) وقد أكد ـ رغم اقتناعه بأهمية ما قام به في الدنمارك ـ على أنه سيُقبل رأس (أستاذه) الشيخ يوسف القرضاوي في أول لقاء يجمعهما ببعض. . وعندما حدث ذلك كتب: سيد عبد القادر الصحفي بجريدة أخبار الخليج البحرانية هذا المقال: بمجرد انتهاء الجلسة الافتتاحية للمؤتمر العالمي لنصرة النبي ﷺ توجهت الأنظار إلى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي والداعية عمرو خالد لمعرفة كيف سيكون لقاؤه ما بعد اختلافهما سبب مؤتمر الدنمارك، ولم يطل الانتظار طويلاً، إذ سرعان ما تقدم الداعية الشاب نحو الشيخ القرضاوي وسارع بتقبيل رأسه، وبعد كلمات هامسة علت الضحكات.

سألتهما بعد هذه اللفتة الطيبة: هل انتهى الخلاف؟

فأجاب الدكتور يوسف القرضاوي: لقد جاء إليّ يعتذر ويُقبل رأسي، ولقد كان الأمر اجتهاداً منه، وكلنا نحب رسول الله، وكلنا نغار على حرمات رسول الله، وكلنا يريد نصرة الإسلام؛ فليس هناك اختلاف، فعلام نختلف؟

أما الداعية عمرو خالد فقال: نحن نحترم علماءنا ونقدرهم وننتظر أن تتسع صدورهم للشباب الذين لا بد لكي يزدادوا خبرة أن يصقلوا بالتجارب، ويحاولوا ويبذلوا، وكل هذه التجارب ستثري الأمة.

وقال: هناك فرق بين كلمة «خلاف» وكلمة «اختلاف»، فالخلاف مرفوض، إنما الاختلاف يؤدي إلى مزيد من الثراء.

وفي حوار أجراه الأستاذ ملهم العيسوي مع الدكتور يوسف القرضاوي لجريدة الميدان بتاريخ الخميس (٢٢ من ربيع الأول ١٤٢٧هـ/ ٢٠ من أبريل ٢٠٠٦م)، سأله ملهم قائلاً:

ما حقيقة الخلاف بينك وبين الداعية الشاب عمرو خالد؟

فأجابه الدكتور يوسف القرضاوي قائلاً: لا أرى مشكلة مطلقاً فعمرو اجتهد والمجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد، وعلى الرغم من أنني لم أكن مع ما قام به تلميذي عمرو في ما قام به من رحلة إلى الدانمارك وليس هنا المجال لسرد الأسباب إلا أنه جهد مشكور والحقيقة أنه جاء إليّ في مؤتمر البحرين واعتذر وقبل رأسي وانتهى الأمر عند هذا الحد؛ ولكن أتعجب ممن اتخذوا هذا الخلاف في وجهات النظر واعتبروه فرقة وتنازعاً ومشاجرة بيني وبينه والأمر لم ولن يصل إلى هذا الحد أبداً لأننا جميعاً نعمل ونجتهد للإسلام وليس لأي شيء آخر فالإسلام يهان في كل مكان وعلى الجميع أن يتكاتف من أجله وتصبح كلمتنا كلمة واحدة لا أن يطعن بعضنا البعض بتخطيط صهيوني.

وتوضح حالة الاختلاف هذه: مدى مساحة الاستقلال في الحركة والقرار التي يطمح الدعاة الجدد للانتقال إليها، كما توضح أيضاً المسافة في الرؤية بين الإسلام الحضاري وبين الاتجاهات التنويرية، والخلط الشائع بينهما والذي يتجاهل حالات الخلاف ويتجاهل الفروق الفكرية والعقدية والفقهية بين التنويريين وبين الدعاة الجدد وأشباههم من ممثلي الإسلام الحضاري = ليس حسناً، مع إقرارنا بمناطق التقاطع بينهما.

# خاتمة البحث

وفي ختام البحث كان لا بد من التأكيد على الخطوط العريضة والتقاسيم الضرورية في الكتاب، واستخلاص ما فيه من فوائد ربما خفيت على القراء بسبب كثرة التفاصيل والوقائع.

فإن كان الفقه كما ذكر الزركشي وغيره هو: **جمع وفرق**. وكان لا بد لكل متفقه يريد أن يقوم بواجب الشهادة واستخلاص العبر والأحكام من تصور سابق، وعُلم أنه لا سبيل لذلك إلا من خلال **إطلالة** عامة كاشفة لساحة العمل الإسلامي، ثم **التصنيف** العلمي والفكري لأقوال الناس ومذاهبهم كضرورة معرفية الغرض منها **فصل** ما بين أقوال الناس منعاً لاختلاطها، من غير أن يحملنا غلو أقوام وبغيهم ووضعهم التصنيف في غير مواضعه إلى تضييع التصنيف، وإهدار أهميته المعرفية في نقد العقائد الأقوال والأفكار والرجال طالما قام التصنيف على العلم الصادق والعدل الكامل = **فقد جاء هذا الكتاب مشتملاً على مسارين أساسيين**:

حيث اشتمل **المسار الأول** على **إطلالة** عامة على الخريطة الإسلامية **وتصنيف** لمكوناتها الأساسية بناءاً على عدة معايير؛ ثم **الفصل** والتفصيل في **المسار الثاني** بين مكونات الخريطة الإسلامية على نحو من التفصيل المعرفي المبني على منطلقات ووقائع وقضايا خلافية مثبتة وموثقة.

## أولاً: خارطة الإسلاميين في مصر:

اشتمل على عرض مفصل لخارطة العمل الإسلامي في حقبه الثلاث، بدءاً من سقوط الدولة العثمانية، مروراً بدولة الضباط الأحرار ومصرع الرئيس السادات حتى وقتنا الحالي، وهي الحقب التي شهدت ميلاد الحركة الإسلامية. وأشرنا من خلال العرض التاريخي لأهم المكونات الثقافية والأحداث السياسية والاجتماعية التي

شكلت خريطة العمل الإسلامي. وعلى رأسها المكون الحداثي الغربي الوافد واعتبرناه منطلقاً أساسياً ساهم في تقسيم الساحة الفكرية في مصر إلى تيار حداثي علماني وإلى تيار إسلامي بجناحيه التنويري والمحافظ.

وكان من تأثير المكونات الحداثية الغربية مع غيرها من الأحداث السياسية والتحولات الاجتماعية المصاحبة لها، أن استدعت وحفزت الرغبة الجادة لدى التيارات الإسلامية بتنوعاتها **لمواجهة** هذا التوغل الحداثي وتجلياته السياسية والاجتماعية والثقافية، من خلال **مسارات إصلاحية** تنوعت واختلفت بحسب الروافد الإسلامية التي شكلتها، وبحسب الظرف السياسي والاجتماعي حينها، فمنها من سلك مسلك الإحياء العلمي والثقافي، ومنها من سعى إلى الإصلاح من خلال أدوات الدولة ومؤسساتها، ومنها من سلك مسلكاً موازياً للدولة في صورة تنظيمات سياسية حركية، ومنها من اختار المواجهة المسلحة مع الدولة. وقد أسفرت تلك المسارات الإصلاحية عن ميلاد اتجاهات خمسة شكلت وجه العمل الإسلامي حتى يومنا هذا:

* اتجاهات الإصلاح الثقافي.
* اتجاهات الإصلاح الحركي السياسي:
* التيارات التي تتوسل لذلك بالممارسة السياسية في ظل الأنظمة القائمة.
* التيارات التي تتوسل لذلك بإقامة هياكل تنظيمية على صورة الدولة.
* التيارات التي تقوم على ممارسة العنف ضد النظم القائمة.

وقبل الشروع في عرض الاختلافات بين التيارات الإسلامية والتي هي بمثابة الخطوط والتقاسيم لملامح العمل الإسلامي الحديث والمعاصر من خلال استعراض أهم «الوقائع والقضايا» التاريخية والمعاصرة.

كان لا بد من التنبيه على **الخلل المنهجي** الواضح في التعامل مع الحالة السلفية المصرية خاصةً عَقِبَ موجة ثورات الربيع العربي، الناتج عن: افتقاد **التصور** الصحيح للمكونات المفاهيمية للمنهج السلفي، وضعف في التعامل المعرفي مع السلفية المعاصرة بسبب غياب **إطار معياري** منضبط لتصنيف التشظيات السلفية، ومن ثمة التعامل الصحيح معها. فجاء **التمهيد** الضروري لفهم مسارات الاختلاف الإسلامي مشتملاً على مطلبين أساسيين:

**الأول**: توضيح **مفهوم** السلفية من خلال تتبع جملة من التعريفات والتحريرات اللغوية والاصطلاحية والفكرية لمفهوم السلف والسلفية لتصحيح القراءة المفاهيمية له، كما أوضحنا المقصود **بالمنهج السلفي** وأنه هو الطريق والسبيل والمذهب العلمي والعملي المتبع الذي يسلكه أتباعه ومريدوه، ونبهنا على «أصوله» و«قواعده» المنتجة

لأحكامه وعقائده وفلسفته. واقتضى ذلك المناقشة والاشتباك مع واحدة من أهم الإشكاليات المفاهيمية المتعلقة بـ**فهم السلف الصالح** وحجية إجماعهم وتفاصيله وحدوده، وذكرنا أن هذه الأصول والقواعد بمثابة الثوابت المتفق عليها بين جميع التيارات السلفية قديماً وحديثاً. مؤكدين في ختام التمهيد أن عامة الخلافات الحادثة بين التيارات السلفية إنما تقع: في تحقيق مناطات هذه الأصول. وسيظل عدم فض الاشتباك بين السلفية «كمنهج» لتلقي الدين وفهمه وبين تمثلات هذا المنهج الواقعية أعظم أسباب الإشكال في التعامل مع الحالة السلفية، كما أنه أحد أهم مشكلات التيارات السلفي نفسه في وعيه بذاته وعلاقته بمنهجه.

**الثاني**: محاولة رسم إطار معياري أو جامع من مواطن الخلاف بين التيارات لتصنيف هذه التشظيات تصنيفاً يعين على التعامل المعرفي معها.

فذكرنا أن **السلفية العلمية** الدعوية تميزت عن غيرها من السلفيات بسبب غياب المكونين الحركيين (التسييس والتنظيم) وهو ما اقتضى ادخال **السلفية الجامية/ المدخلية** في هذا القسم عند البعض، مؤكدين على الفروق الأساسية بينهم سواء من الجهة المفاهيمية (الغلو في طاعة الحكام وتنزيل أحكام ولاة الأمور الموجودة في الشريعة على حكام زماننا) أو من الجهة التطبيقية (الغلو في جرح المخالفين لهم وإخراجهم من السلفية). وهو ما أدى بالسلفية المدخلية إلى اتخاذ موقف من السلفية العلمية نفسها، وبناءاً على الاختلافات المفاهيمية والتطبيقية كان من الطبيعي أن يختلف موقفهم من السلفية الحركية الذي يصل لدرجة التبديع والإخراج من السلفية. ولا شك أن هذه السمات هي من نتاج «حالة المماهاة» بين سلفية المعتقد وبين الخيار الإصلاحي التي تميز التيار المدخلي عن غيره، بالإضافة إلى تفعيله للمضمون الفرزي للسلفية من أجل حراستها كوظيفة أساسية حملها التيار المدخلي على عاتقه.

وبيّنا أن **السلفية الحركية** إنما هي حاصل مزج المنظومة السلفية العقدية الفقهية مع المنظومة الإخوانية التنظيمية المسيسة.

وأشرنا إلى أن **السلفية الجهادية** والسلفية الحركية هما التياران اللذان بلورا الحقبة الثانية من هذا التاريخ وهي الحقبة المسماة بالصحوة الإسلامية. وكان من نتاج المماهاة بين سلفية المعتقد وبين الخيار الإصلاحي الذي صبغ عامة التيارات الإسلامية عموماً والمدخلية والجهادية خصوصاً[1]، أن رأت السلفية الجهادية نفسها ممثلة

---

(١) واشتراك التيارين الجهادي والمدخلي في هذه السمة يفسر العلاقة الحدية شديدة التوتر بينهما. فمن الطبيعي أن تتجلى أعنف صور العلاقات السلفية/ السلفية بين طرفي النقاوة الأكثر حدية: تيار يرى نفسه الفرقة الناجية =

للسلفية الصحيحة، عبر ادعائها التطابق بين التوحيد والجهاد، كما يختزل الأخير في القتال، فلا معنى للجهاد في سبيل الله عنده في غير القتال.

وأشرنا إلى تأثير الحالة المصرية كساحة مركزية لضغوط متصارعة مذهبية وسياسية واقتصادية واجتماعية في نشأة **الإخوان المسلمون** كحركة إصلاح إسلامي بجناحيها المحافظ والمنفتح في مقابل الحركة الوطنية المصرية. وذكرنا أن الفرق الرئيسي بين الجناح المحافظ والإصلاحي لا يرجع إلى اعتبارات شرعية بقدر ما يرجع إلى اعتبارات تنظيمية وحزبية تتعلق بالآليات والتوقيت وسرعة الأداء والعمل.

ونبهنا إلى أهم ما يميز **اتجاهات تجديد الفكر** من حيث قراءتها للتراث وحياً وفقهاً قراءة مغايرة للقراءة المستقرة عند التيار المحافظ. وأشرنا أن الإشكالية بين اتجاهات التجديد والتيارات المحافظة لم تكن لمجرد كونها قراءات مغايرة للقراءة السلفية بقدر ما كانت الإشكالية تتعلق بوقوع التجديد في إطار حزمة من المسائل المتعلقة بالموقف من الحداثة الغربية في تجلياتها السياسية والاجتماعية والثقافية، ومدى إمكانية الموائمة بينها وبين التراث الفقهي، مما يؤدي لخيارات في مسائل عقدية وفقهية وفكرية تتعارض مع خيارات هي بمنزلة الثوابت عند التيارات المحافظة، فكان الخلاف بمثابة جولة جديدة مع الحداثة الغربية في ثوبها الإسلامي.

وفي النهاية كان لا بد من التأكيد على أن مرجعية الوحي تعتبر **الإطار الجامع** للإسلاميين في مصر بما فيهم تيارات التنوير الإسلامي، في سعيهم لضبط الأفراد والجماعات والمؤسسات وسائر النشاطات. وأن عامة ما يقع بينهم من خلاف يرجع إما إلى الاختلاف في تحقيق المناطات وإما إلى اعتبارات غير معرفية تفرضها أسباب نفسية واجتماعية وتاريخية وسياسية وثقافية.

## ثانياً: اختلاف الإسلاميين:

مما قد يغيب عن القارئ في ثنايا الكتاب السمات المشتركة والأسباب العامة التي صبغت الخلافات بين عامة التيارات الإسلامية وهو ما أشرنا إليه بكلام ابن تيمية الذي صدرنا به الكتاب حين قال: «وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْت مَا يَقَعُ مِنْ الِاخْتِلَافِ بَيْنَ هَذِهِ الْأُمَّةِ عُلَمَائِهَا وَعُبَّادِهَا وَأُمَرَائِهَا وَرُؤَسَائِهَا وَجَدْت **أَكْثَرَهُ** مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي هُوَ **الْبَغْيُ** بِتَأْوِيلِ أَوْ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ» وقد فسر المحرك الكامن خلف البغي في موضع آخر (بحب الرياسة). ولا نقصد هاهنا الدخول في نوايا العاملين للإسلام وإنما أردنا الإشارة أن

---

= والممثل الوحيد لصفاء المنهج السلفي، وتيار يحصر صدق الإيمان في فئة معينة من العاملين على الساحة الإسلامية فيذيل بياناته بقول الله: (ولله العزة ولرسوله وللمجاهدين)!!.

ما يعرض للتيارات الإسلامية من اختلاف أكثره إنما يرجع إلى نقص العلم أو إلى نقص العدل.

فالمماهاة الجائرة بين الحق الثابت وبين المسارات الإصلاحية المتغيرة من جنس البغي.

وحب الترأس وغلبة النفس الأميرية الكامنة في تفعيل المضمون الفرزي وغلبته على التيارات الإسلامية من جنس البغي.

والشعور بالنقاوة العقائدية والزهو بالنفس واحتكار الصواب المطلق وغمط ما عند الآخر من الحكمة والخير وما يتبع ذلك من الانكفاء على الذات من جنس البغي.

الخلافات الحاصلة بسبب التقاطع في مناطق النفوذ والنشاط والتنافس على نفس الشرائح العمرية من المخاطبين مع التأكيد في نفس الوقت أنهم جماعة من المسلمين وليسوا جماعة المسلمين هو من جنس البغي.

المركزية في القيادة وتهميش قطاعات عريضة من النابهين وغياب الشورى وتقديم الولاء على الكفاءة واستخدام العزل والابعاد وسائر العقوبات الشرعية لمجرد الخلاف السائغ كل ذلك من جنس البغي.

الصراع الدائم بين الأجيال، والفصام النكد بين حكمة الشيوخ وحماسة الشباب والتنابز بعدم فهم الواقع هو من جنس البغي.

كثرة استدعاء الخلافات التاريخية بين الفرق الإسلامية التاريخية واستدعاء الروح الانتقامية في أبسط الخلافات من جنس البغي.

ومن أخطر صور البغي: إقامة الفروع مقام الأصول، ونصب ما كان من موارد الاجتهاد مقام الثوابت والأصول، ثم عقد ألوية الولاء والبراء عليها، وامتحان الناس فيها، وما يتبع ذلك من إنزال العقوبات الشرعية من الهجر والتبديع والتشنيع.

وكل ما ذكرنا من صور البغي الشائعة بين التيارات الإسلامية إنما يرجع إلى شعب من نقص العلم حاصلها: ترك بعض ما أنزل الله كما قال الله: ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٤]، وكان من أعظم ما نسوا ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧] وهو من جنس ما أشرنا إليه في ثنايا البحث، حتى أصبح لكل تيار إسلاماً خاصاً له أصوله وفروعه التي يحددها، فكانت النتيجة كما حذرنا ربنا: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ١٤]، فأصبحنا والكل يهتف بالآخر بلسان حاله ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ٦].

وإذا ذهبت بك المذاهب تنكر ألوان البغي هذه ووقوعها = فتذكر أن الحاصل في الصف الإسلامي من تفرق وفتن لا يمكن أن يكون إلا عن بغي وإعراض عن البينات

وإلا لما كانت فتن وفرقة، وهذا هو نص الوحي المحكم، وإن كنا لا نخص معيناً بهذا = فإنه لا ينفى عن الجميع بسبب تعذر التعيين، خاصة إذا عُلم أن أكثر ما يقع إنما هو خلط الهوى بإرادة الحق وأن الهوى المحض قليل.

لذلك يقول شيخ الإسلام: «الاجتهاد السائغ، لا يبلغ مبلغ الفتنة والفرقة؛ إلا مع البغي، لا لمجرد الاجتهاد».

ويقول: «ومما ينبغي أن يعلم أنه وإن كان المختار الإمساك عما شجر بين الصحابة والاستغفار للطائفتين جميعاً وموالاتهم؛ فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهداً متأولاً كالعلماء بل فيهم المذنب والمسيء وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة. وأهل السُّنَّة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم وتستغفر لهم لكن لا يعتقدون العصمة من الإقرار على الذنوب وعلى الخطأ في الاجتهاد».

وبعد أن ذكرنا جملة من السمات المشتركة للخلاف الإسلامي الإسلامي، ننبه على جملة من الأسباب والمعالم في الاختلافات الآتية:

**الاختلاف السلفي السلفي:**

اختلاف السلفية المدخلية مع باقي تيارات السلفية.

أشرنا إلى أن الخلاف المدخلي مع سائر التيارات السلفية يتركز حول مسألة طاعة الحكام ومنع تكفيرهم والخروج عليهم، وما يلتحق بهذه المسألة من الخلاف حول أنواع الممارسات التي تتنافى مع هذا الأصل، بدءاً بالنصيحة وشروطها انتهاءاً بحكم عزل الحاكم الفاسق أو قتاله إن وجدت القوة على ذلك، وما يصحب ذلك من عمل جماعي وتنظيمي.

لكن الإشكالية الحقيقية التي تميز التيار المدخلي عن باقي التيارات السلفية، أن المدخلية تطرح مسار **الصبر** على جور الولاة مع الالتزام بمنهج **التصفية والتربية** كمسار أحادي للإصلاح وتجعله وحده هو منهج السلف في الإصلاح والتغيير، وتصم غيره من المناهج بالابتداع والخروج عن منهج السلف.

ولذلك تفاوتت درجات ردود الفعل السلفي تجاه التيار المدخلي، فبين من يضع التيار في خندق العمالة للحكومات غير عابئ بالمنطلقات العلمية والأصول السلفية التي ينطلقون منها، وبين من يرى الخلاف في دائرة الخلاف السائغ أو الشذوذ الفقهي، وبين من يعتزل هذه السجالات إما بسبب التضييق الأمني قبل الثورة أو استحقاقات المرحلة بعدها، أو لضعف في بنيته العلمية والتي لا تخوله للدخول في مثل هذه السجالات.

**اختلاف السلفية الجهادية مع باقي تيارات السلفية:**

تشكل قضية الموقف من الحكام في البلاد الإسلامية وما يتبع ذلك من صور الخروج عليهم ومناهج الإصلاح والتغيير لب الخلاف بين السلفية الجهادية مع باقي التيارات السلفية، شأنها شأن في ذلك شأن السلفية المدخلية كما تقدم.

قد تشاركها بعض التيارات السلفية في الحكم بتكفير الحكام، لكن يبقى الخلاف في المسار الإصلاحي أو الخطوات العملية والإلزامات الحكمية التسلسلية التي ترتبها التيارات الجهادية على الحكم بالتكفير. وهو ما تعتبره التيارات الجهادية نوعاً من المزاحمة لمشروعها إما بدافع الخنوع والخوف أو العمالة للأنظمة الحاكمة أو نتيجة للجهل بأصول التوحيد وبالمنهج النبوي في الإصلاح وتكراراً لنفس الأخطاء والتجارب التاريخية السابقة.

أما من جهة باقي التيارات السلفية النسقية فتتنوع ردود الأفعال حسب تنوعات الخريطة السلفية، فبين من يصب إنكاره على التيارات الجهادية لاعتبارات علمية اجتهادية أو لاعتبارات مصلحية مع عدم التورط في الإدانة العلنية تحت شعار الغلو والتطرف، وبين من يرى أن التيارات الجهادية هي شذوذ عن المسار السلفي الأصيل وجنوح إلى طرائق أهل الغلو من الخوارج وغلاة التكفير، فبين هذا وذاك تقف عامة التيارات السلفية.

**اختلاف السلفية الحركية/السياسية مع السلفية العلمية:**

ذكرنا أن مساحات التعاون والتقارب بين التيارين كبيرة بسبب اشتغال أكثر رموز السلفية الحركية بالعلم، وحرص أكثر رموز السلفية العلمية على البعد عن النزاعات والخلافات، إلا أن مسألة **العمل الجماعي التنظيمي** و**المشاركة السياسية** بقيتا أبرز مظاهر الاختلاف بين السلفية العلمية والسلفية الحركية السياسية.

وإذ تتفق السلفية العلمية مع السلفية المدخلية في رفض وإنكار صور العمل الجماعي التنظيمي إلا أن الفرق الرئيسي بينهم وبين المدخلية في هذه المسألة أنهم لا يجعلونها نقطة مفاصلة وسبب معركة بل يكتفون بالتنبيه العارض والإشارة العابرة مع التجافي في ممارستهم الدعوية عن هذا المسلك، وهو ما جعل السلفية العلمية أقرب من هذه الجهة إلى السلفية الحركية، وتسبب أيضاً في توجيه المدخلية لانتقادات لاذعة للسلفية العلمية بسبب هذا الموقف.

كما أن **بقاء الطابع السياسي** الذي يتوسع في مناقشة مسائل الحاكمية والولاء والبراء وبحث الاتجاهات الفكرية والسياسية العلمانية ومناقشة مناهج التغيير عند

الجماعات ولا ينتهي بالنظر في المشاركة السياسية وحدودها الشرعية مروراً بالهيكلة التنظيمية التي تنطلق من القول بعدم وجود إمام شرعي للمسلمين عند التيار الحركي؛ في مقابل **الحالة التصالحية** التي تصبغ التيار السلفي العلمي والاكتفاء بالإطار العلمي الدعوي الذي يقلل حتى من ذكر المسائل العلمية التي تتقاطع مع الدولة ومخالفاتها الشرعية = حائلاً دون التنسيق والعمل تحت مظلة واحدة تجمع كلا التيارين رغم الوحدة المفاهيمية التي تجمعهما.

**الاختلاف بين أطياف السلفية الحركية/السياسية:**

ذكرنا أن جذور الخلاف بين التيارات السلفية الحركية ترجع إلى اختلاف الطابع المرجعي لهم من جهة، وإلى الصراعات الفكرية التي خاضها التيار في فترات التكوين، وكان له أثره في تشكيل الملامح الفكرية للتيار من جهة أخرى؛ فالدعوة السلفية مثلاً بنت منظومتها العلمية والفكرية عبر نظر مستقل لأفرادها في الروافد الأربعة الرئيسية وهي: (ابن تيمية ـ الدعوة النجدية ـ الألباني ـ سيد قطب)، وكانت اختياراتها من هذه الروافد متنوعة وبحسب ترجيحاتها الخاصة، أما سلفية القاهرة ومجموعة دمنهور فمع استقلالهم بالنظر إلا أن دور الرافد التيمي النجدي عندهم كان أعظم وساعد في بلورته الخلاف مع الرافد الألباني المطعم بالمدخلية والمتمثل في أسامة القوصي بالإضافة لارتباط محمد يسري إبراهيم بالرافد التيمي النجدي أكثر عبر علاقته بالتيار السعودي المسمى بالسرورية.

## المبحث الثاني: الاختلاف السلفي الإخواني:

افتقاد منهج الإخوان في التجميع لصفاء المنهج، بالإضافة إلى وجود أنواع من الخلل في البرامج الإصلاحية للإخوان، مع عدم العناية بالعقيدة، ولا بالسُّنَّة والهدي الظاهر، والتساهل في الخيارات الفقهية. جميعها ساهمت في تشكيل الصورة الذهنية للإخوان في العقل السلفي وساهم في بلورة أهم منطلقات الخلاف السلفي الإخواني ألا وهو **المنطلق الشرعي المنهجي**.

فقد بدا للسلفيين أن التمييع المنهجي عند الإخوان لم يقف عند حدود اضطراب المنهج الفقهي للجماعة، بل تعداه إلى شيوع منهج فقهي متساهل غير منضبط تراه الجماعة منهجاً وسطياً تحتفي به بل وتروج لنفسها من خلاله، وساهم في تأكيد هذا الأمر كون أهم المرجعيات الفكرية والفقهية للإخوان هم من تيار التجديد التنويري كالقرضاوي والغزالي ومحمد عمارة ومحمد سليم العوا.

أما المنطلق الثاني للخلاف فيكمن في **النظرة السلفية للمشروع الإصلاحي السياسي**

**للإخوان** وما يصحبه من تنازلات. فالتيارات السلفية تدور ـ بحسب الرؤية العلمية لكل فصيل منها ـ بين إنكار المسار السياسي كمسار إصلاحي أو قبوله ولكن مع الاعتراض على حجم التنازلات والقرابين التي ينحرها الإخوان على مذبح السياسة. وبالتالي فقد أصبحت الممارسة السياسية الإخوانية في نظر السلفيين تجربة حية ناطقة بالشواهد دائماً على عدم سلامة منهج الإخوان وفقاً للمعايير السلفية. ثم يأتي نظر الإخوان لأنفسهم كممثل وحيد للوسطية ونظرتهم للسلفية كفصيل منغلق كسبب آخر للخلاف.

**اختلاف السلفية المدخلية مع الإخوان:**

ذكرنا أن الموقف من الحكومات المعاصرة وما يتبع ذلك من مظاهر المعارضة والعمل الجماعي التنظيمي التي تنتهجها بعض التيارات السلفية تعتبر المدخل الرئيس للخلاف المدخلي السلفي. ولذلك كان من الطبيعي أن تأتي جماعة الإخوان المسلمين على رأس الخلاف السلفي المدخلي باعتبارها كبرى الجماعات التنظيمية المعارضة للحكومات في البلدان الإسلامية. بل يمكن أن يقال إن مبنى صراع المدخلية مع التيارات السلفية الأخرى يرجع في مساحة كبيرة منه إلى وصم المدخلية لهذه التيارات السلفية بأنها متأثرة بالإخوان المسلمين.

ولذلك فنقد جماعة الإخوان والتحذير منها سواء بجناحها البنائي أو بجناحها القطبي (كما هي القسمة المدخلية للإخوان) يعد من أهم شواغل التيار المدخلي، وأصبح الطابع الحركي الإخواني الخارجي أو المناوئ للسلطة، بالإضافة إلى التوسع في استقراء المخالفات العقائدية، مع تضييق مجالات الإعذار أهم ما يميز النقد المدخلي للإخوان عن باقي النقد السلفي.

وبقيت الاستحقاقات السياسية التي تستنزف الطاقة التنظيمية للإخوان، بالإضافة إلى طبيعة التكوين العلمي الموجود داخل الجماعة وعدم قدرته على الدخول في نقاش متماسك مع المدخلية، حائلاً دون دخول الإخوان في سجالات فكرية علمية مع التيار المدخلي مكتفية في ذلك بردود التيارات الأخرى.

**اختلاف السلفية الجهادية مع الإخوان:**

ذكرنا أن الغالب على الاختلاف الجهادي الإخواني التركيز على محور **الخلل العقدي** الظاهر في: مناقضة الرؤية السياسية للإخوان للشريعة بقبولها للديمقراطية العلمانية، بالإضافة إلى الانشغال بالتجميع التنظيمي على حساب المنهج، وهو ما أدى إلى فساد الجماعة وجرها إلى «**تنازلات سياسية**» متكررة في مسار الإخوان السياسي.

وأشرنا من قبل إلى أن المسألة: العقائدية، والممارسات السياسية؛ شكلا أسس

الخلاف السلفي (علمية/ مدخلية/ جهادية) الإخواني. إلا أن ما يميز الخلاف الجهادي مع الإخوان: هو **الرؤية التخوينية** للمسار السياسي الإخواني سواء أن كان ذلك منهم بقصد، أو أنهم استخدموا من قبل الأنظمة بغير قصد أو تأويل. وارتكزت تلك النظرة على: إصرار الإخوان على المسار الإصلاحي السلمي فقط، مع تبني حزمة من المفاهيم العقدية والفقهية شديدة الاختلاف مع التيار الجهادي، بالإضافة إلى الإنكار الدائمة والبراءة المطلقة لكافة أعمال العنف وطرح أنفسهم في نفس الوقت كبديل مباشر للتيارات الجهادية (أنا أو التطرف) وهو ما هيج الخصومات بينهم.

وقد كانت نشأة بعض قيادات التيارات الجهادية في وسط الإخوان بداية أمرهم ودرايتهم: بجوانب القوة التنظيمية في الجماعة وهو ما يغري كافة التيارات لاستقطاع جزء من هذه الثروة التنظيمية، بالإضافة إلى المعرفة الجيدة بجوانب الخلل ونقاط الضعف الشرعي والسياسي للجماعة، أحد أهم الأسباب ـ غير المعرفية ـ المفسرة لحدة الخلاف السلفي الإخواني.

**اختلاف السلفية العلمية مع الإخوان:**

ذكرنا أن الغالب على رموز السلفية العلمية البعد عن الخلافات والصراعات، ومن أهم أسباب ذلك خلوهم من الطابع الحركي التنظيمي بما لهذا الطابع من استحقاقات أيديولوجية وتنافسية زائدة على مجرد اختلاف الآراء العلمية.

وعليه؛ فحالات الاختلاف بين السلفية العلمية والإخوانية لن تختلف كثيراً في منطلقاتها عن ما ذكرناه من قبل لكنها تختلف فقط في ضآلتها الكمية حيث لا يعد بيان المفاصلة مع الإخوان هماً أساسياً عند رموز السلفية العلمية.

**اختلاف السلفية الحركية/السياسية مع الإخوان:**

**الاختلاف** التام في الرؤية الإصلاحية **والخلاف** العقدي والفكري والفقهي وهو ما يفسر نظرة الدعوة السلفية لحقبة حسن البنا على أنها خروج عن خط السلفية الذي تنتهجه هي، والحضور الدائم **للصراع التاريخي** في أواخر السبعينات وهي مراحل التكوين الأولى والحساسة في ذاكرة الدعوة السلفية، بالإضافة إلى **تقاطع مناطق النفوذ**؛ أهم الأسباب التي زكت الخلاف السلفي/ الحركي الإخواني وحال دون التقارب بينهما رغم الاشتراك في الرؤية الحركية وكون التيارات الحركية السلفية هي الأقرب إلى منظومة المفاهيم الإخوانية بالنسبة لباقي السلفيين.

أما الاختلافات بين السلفية الحركية في القاهرة ودمنهور وبين الإخوان فذو طبيعة خاصة ومنفصلة تماماً، ويرجع ذلك: للرؤية الداعمة والواثقة في الممارسة السياسية

الإخوانية وتوصيفهم بأنهم أجدر أن يخلى أمامهم المجال، ووصفهم بأنهم رجال المرحلة، وهذه الرؤية المتصالحة شكلتها: منهجية التيار السروري ـ خاصة المصري ـ في التعامل مع أوجه النقص والاختلاف المنهجي مع الإخوان واستعداده لاستيعابها داخل رؤية منهجية رحبة الأفق نوعاً ما، بالإضافة إلى العلاقات الشخصية الطيبة التي تجمع بين قيادات التيارين من جهة وعدم تقاطع دوائر النفوذ بينهم في الغالب لاتساع العاصمة وهو ما أدى إلى قلة سوابق الصراع التاريخي التي ظلت حاضرة توجه العلاقات بين التيارين في مناطق أخرى، في حين بقيت النزاعات العلمية القديمة في خلفية العلاقة بين التيار في القاهرة وبين الدعوة في الإسكندرية وجعلها أقرب لدعم الإخوان المسلمين أكثر من ميلهم لسلفية الإسكندرية.

## المبحث الثالث: الاختلاف السلفي مع الاتجاهات التجديدية:

أفرزت عملية التوفيق بين الإسلام (نصاً وتراثاً) وبين مفاهيم الحداثة الغربية، وما ترتب على ذلك من إضاعة قطعيات ومخالفة أخرى، بقبول ما هو باطل من المفاهيم الغربية، ورد ما هو ثابت قطعي من الدين، ما أوجب الخلاف الشديد بين التيارين.

وظلت الأطر والمنطلقات العقائدية الكلامية المتعارضة مع الرؤية السلفية أو التهوين من مسائل الاعتقاد أصلاً تحت مسمى الفروع العقدية، بالإضافة إلى النزاعات الأصولية شديدة الصلة بمناهج النظر والاستدلال وطرائق التعامل مع النص واتساع دائرة الفقه المقاصدي وهو ما أدى بدوره إلى اختيارات فقهية كانت هي الأخرى بمثابة منطلقات للخلاف، أهم نقاط الاختلاف بين التيارات السلفية وبين تيارات تجديد الفكر والخطاب.

وظل الخلاف السلفي مع تيارات التنوير الإسلامي أبرز تجليات الصراع العقدي الأصولي الفقهي الذي شهدته الساحة الإسلامية في حقبة الصحوة (في نظر السلفية النسقية: جولة ثانية من الصراع مع الأفكار الحداثية الكلامية ولكن بأدوات إسلامية سلفية. أما الجهادية فقد رأتها حلقة جديدة في سلسلة العمالة للأنظمة)، وكان لدخول موقف السلفية السعودية على خط الصراع بالإضافة إلى التحرشات والمواقف المتشنجة التي تبناها الشيخ الغزالي والحضور الفقهي والإعلامي لوريثه الشيخ القرضاوي أبرز الأثر في زيادة حدة التوتر بين التيارين.

بالإضافة إلى نظرة التيار التنويري للظهور السلفي على أنه فتنة وافدة وامتداد تاريخي لغلاة الحنابلة تهدد التدين الوسطي المصري بما للتيار من تواجد شعبي (وتتزامن دائماً زيادة الجرعات النقدية التنويرية مع فترات الصعود السلفي) وبما يتبناه من منظومة

مفاهيمية صلبة عصية على الاختراق على خلاف البنيه المفاهيمية المرنة للتيار الإخواني، كما ظلت الساحة الإخوانية دائرة تنازع وتنافس بين التأثير السلفي وجناحه المحافظ داخل الإخوان، في مواجهة التأثير التنويري وجناحه الإصلاحي داخل الإخوان، فتسلف الجماعة أو استحواذ التيار السلفي القطبي على مفاصلها يعد أبرز الإشكاليات التي تواجه التيار التنويري الإصلاحي داخل الجماعة. وذكرنا أن هذا المدخل للنظر للمنظومة الفكرية الإصلاحية له قدرة تفسيرية عالية عند توظيفه لفهم سبب الاختلاف بين السلفيين والتيار الإصلاحي في الإخوان.

ونبهنا لمسألة غاية في الأهمية: أشرنا من خلالها إلى أنه رغم التماسك العلمي للتيار السلفي وصلابته أمام الاختراقات التنويرية، إلا أن الخلاف بين السلفية الثورية والسلفية النسقية مرشحة بقوة لأن تؤدي لنشأة أول تيار تنويري منشق عن السلفية. كأول اختراق تنويري للصف السلفي. ولعل قابلية هذا الخط السلفي الثوري للاختراق التنويري لا يرجع إلى جاذبية المنظومة المفاهيمية التنويرية بقدر ما يرجع إلى ضعف الحصيلة العلمية للتيار السلفي الثوري بسبب أن معظم أفراد التيار التزم في فترات التضييق الأمني وسياسات تجفيف المنابع، بالإضافة إلى الخلفية الطبقية والاجتماعية وطبيعة البيئات التعليمية الغنية بالمكونات الحداثية التي نشأ غالبية أبناء هذا التيار في ظلها.

وأشرنا إلى **عقائدية** الخلاف بين السلفيين والمؤسسة الرسمية بحيث يمكننا أن نعد هذا الخلاف حلقة جديدة من حلقات الصراع السلفي الأشعري، والسلفي الصوفي، بالإضافة إلى **توظيف الدولة** للمؤسسات الرسمية الدينية في صراعها مع السلفيين، وتماهي المؤسسة الرسمية مع مؤسسات الدولة في التوظيف السياسي للمؤسسات الدينية وتقديم المؤسسة الرسمية لنفسها على أنها **المرجعية الوسطية** والوحيدة للإسلام في مصر. كل ذلك زاد من حدة الصراع القديم بين المؤسسة الرسمية والتيارات السلفية وقد بلغ التوتر ذروته بعد ثورة يناير وتصاعد المد السلفي وخسارة المؤسسة الرسمية لدعم الدولة الذي كان يعينها على إقامة الحدود الفاصلة بينها وبين التيارات الحركية من خلال قرارات وسياسات الاستبعاد، فشعرت المؤسسة الرسمية بتحد بالغ الخطورة يتطلب سرعة الاستنفار لابنائها وتطوير جيد لأدائها للذود عن مكتسباتها وهويتها، وكان لهذا التوتر مظاهره الجلية في الموقف من وثيقة الأزهر، وفيما يلوح في الأفق من صراع حول التعليم الديني في مصر.

أما الخلاف السلفي مع الدعاة الجدد والذي شاركت فيه السلفية بجميع اتجاهاته

تقريباً وبنفس الدرجة القوة، فيرجع إلى أن ظاهرة الدعاة الجدد تعتمد على التأثير العاطفي أكثر من الخطاب العلمي فنتج عن ذلك أن المضمون العقدي والفكري والفقهي للدعاة الجدد جاء مخالفاً للمنظومة السلفية، بالإضافة إلى أن الدعاة الجدد ينازعون التيارات السلفية على نفس الشريحة من المخاطبين.

## المبحث الرابع: الاختلاف الإخواني الإخواني:

يمكن اختصار الخلاف الإخواني الإخواني في عدة محاور:

- اختلافات تنظيمية إدارية.
- اختلافات فكرية.

وقد جاءت أكثر اختلافات حقبة التأسيس من خلال المحور الإداري التنظيمي منتقدة لسيطرة ومركزية القيادة على القرار داخل التنظيم مع تهميش للقواعد التنظيمية وهو ما يؤدي إلى إضعاف قوة الجماعة الجماهيرية والمالية أيضاً، بالإضافة إلى الخروج بالجماعة عن خطها الدعوي والدخول في مسارات وموائمات سياسية مع التهاون في تطهير الجسد التنظيمي للجماعة لصالح الحشد والبناء التنظيمي.

ثم جاءت أحداث التنظيم الخاص وظهور الأفكار القطبية لتزيد من حدة الانتقادات الموجهة إلى خروج الجماعة عن مسارها الدعوي الإصلاحي الذي أرساه حسن البنا إلى مسار غريب عن فكر الجماعة، بالإضافة إلى أنه كشف عن ضعف المنظومة المعرفية لدى الجماعة وقابليتها للاختراق الفكري.

وقد أشرنا إلى أن المرونة المعرفية عند الإخوان المسلمين كما سهلت اختراق الأفكار القطبية للمنظومة الفكرية للجماعة، فقد سهلت أيضاً اختراق المفاهيم التنويرية للجماعة، وهو ما يفسر طبيعة الانقسام بين إصلاحي ومحافظي الإخوان والذي عبرت عنه الوثائق التي قدمت إلى مكتب الإرشاد انتهاءاً بانشقاق القيادات الوسطى وتأسيسها لحزب الوسط. وقد ذكرنا أن عامة النقاط المتنازع حولها بين الإصلاحيين والمحافظين في الجماعة إنما يرجع لاعتبارات تنظيمية إدارية حركية (عدم الفصل بين الديني كمرجعية متجاوزة وبين التنظيمي كشأن إداري بشري) أكثر من كونها فكرية شرعية.

### اختلاف الإخوان مع اتجاهات التجديد الإسلامي:

تموج العلاقة بين الإخوان والاتجاهات التجديدية يرجع لسبب أساسي: ألا وهو رغبة الإخوان في الاقتراب (على خلاف رؤية حسن البنا الاكتفائية) من رموز التجديد لما لهم من ثقل معرفي وحضور جماهير للاستفادة منهم معرفياً لمواجهة الانتقادات

السلفية والاستفادة منهم جماهيرياً. لكن في نفس الوقت تدرك جماعة الإخوان خطورة الاقتراب أكثر من اللازم لما تحمله أفكار التجديد من مضامين الاستقلال الفكري والتحرر العقلي وهو ما يهدد تماسك التنظيم ووحدته المعرفية وهو ما حدث فعلياً في انشقاقات حزب الوسط. فبين اقتراب حذر وابتعاد يبلغ أحياناً درجة عالية من الاحتقان تتموج العلاقات الإخوانية بتيارات التجديد.

أما الخلاف الإخواني مع المؤسسة الرسمية فيرجع إلى رغبة جماعة الإخوان في الاستفادة من ثقل الأزهر المعرفي وحضوره الجماهيري وكسر حدة الممانعة التي فرضتها المؤسسة الرسمية للحفاظ على الصبغة الدينية للمؤسسة وعدم إدخالها في معادلات الصراع السياسي والتنظيمي لصالح جماعة معينة.

**الاختلافات الداخلية لتيارات تجديد الخطاب الديني:**

أما الاختلاف الذي نشأ بين التنويريين وبين المؤسسة الرسمية، فيغلب عليه الطابع النقدي الذي توجهه التيارات التنويرية للمؤسسة الرسمية بغية تحفيزها لتقوم بدورها التنويري التاريخي من جهة، ومن جهة أخرى لتقف بثقلها أمام مد الأفكار السلفية والتي لا تقوى التيارات التنويرية للتصدي له منفردة. وفي الماضي قوبل هذا التحفيز بسياسات تسويفية ترجع إلى تخوف الدولة من خروج المؤسسة الرسمية عن دورها المطلوب بالإضافة إلى الركون إلى المعهود والمألوف وعدم الرغبة الحقيقية في التجديد داخل المؤسسة الرسمية. لكن الوضع اختلف بعد الثورة بسبب المد السلفي القوي وهو ما استدعى المؤسسة الرسمية إلى معركة بقاء.

# قائمة أهم المراجع


١ - **ابن القرية والكتاب**: يوسف القرضاوي، دار الشروق.

٢ - **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**: فهد الرومي، مؤسسة الرسالة.

٣ - **الاتجاهات العقلانية الحديثة**: ناصر العقل، دار الفضيلة.

٤ - **الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة**: محمد عبد اللطيف بيومي، دار الوفاء، المنصورة.

٥ - **إخوان إصلاحيون**: هيثم أبو خليل، نشر دار دون.

٦ - **الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ**: محمود عبد الحليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٧ - **الإخوان المسلمون في العراق وثنائية الخيارات**: تحليلات، الجزيرة نت.

٨ - **الإخوان المسلمون في حرب فلسطين**: كامل الشريف ومصطفى السباعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٩ - **الإخوان المسلمون في سجون مصر**: محمد الصروي، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

١٠ - **الإخوان المسلمون في نصف قرن**: نشر في مجلة المنار الجديد.

١١ - **الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية (١٩٢٨ - ١٩٤٨م)**، د. زكريا سليمان بيومي، مكتبة وهبة.

١٢ - **الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة العلاقة**: عبد الله العتيبي، دراسة ضمن كتاب الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج، من إصدارات مركز المسبار.

١٣ - **الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج**: من إدارات مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي.

١٤ - **الإخوان المسلمون والمجتمع المصري**: تأليف محمد شوقي زكي، ط بيروت.

١٥ - **الإخوان المسلمون.. سنوات ما قبل الثورة**: حسام تمام، دار الشروق.

١٦ - **الإخوان المسلمون**: ريتشارد ميتشل، ترجمة عبد السلام رضوان، مكتبة مدبولي.

١٧ - **الإخوان المسلون و٦٠ قضية ساخنة مواجهة مع المستشار مأمون الهضيبي**: القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

١٨ - **أزمة الإخوان المسلمين**: مجموعة باحثين، تحرير: عمرو الشوبكي، مركز الأهرام.

١٩ ـ **أزمة المؤسسة الدينية**: محمد سليم العوا، نشر دار الشروق.
٢٠ ـ **الأزهر في حقبة ما بعد الثورة**: ناثان ج. براون، أوراق كارنيجي، على موقع مؤسسة كارنيجي للسلام الدولي.
٢١ ـ **الإسلاميون الجدد**: أسامة عبد الحق، مركز الحضارة.
٢٢ ـ **الأصول العلمية للدعوة السلفية**: الشيخ عبد الرحمٰن عبد الخالق، المجموعة الرابعة، ضمن سلسلة كتبه ورسائله، شركة بيت المقدس للنشر والتوزيع، الكويت.
٢٣ ـ **الأولية في العالم العربي**: ريتشارد هرير دكميجان، ترجمة عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، المنصورة.
٢٤ ـ **تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر**: أحمد اللهيب، مركز البيان للبحوث والدراسات.
٢٥ ـ **التجديد في الفكر الإسلامي**: عدنان أمامة، دار ابن الجوزي.
٢٦ ـ **تحصيل الزاد لتحقيق الجهاد**: للدكتور سعيد عبد العظيم، دار الإيمان، الإسكندرية.
٢٧ ـ **تحولات الإخوان المسلمون**: حسام تمام، مكتبة مدبولي.
٢٨ ـ **التدين الجديد**: وسام فؤاد، الدار العربية للعلوم.
٢٩ ـ **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية.
٣٠ ـ **تفريغ أشرطة قضايا الإيمان والكفر**: د. محمد إسماعيل المقدم، غير منشور.
٣١ ـ **التقدم والإصلاح بالتنوير الغربي أم بالتجديد الإسلامي**: محمد عمارة، نشر دار نهضة مصر.
٣٢ ـ **تنظيم الجهاد**: محمد مورو، القاهرة، دار أطلس للنشر، سنة ١٩٩٥م.
٣٣ ـ **التنويريون والموقف من الآخر**: ظافر شرقة، مركز الفكر المعاصر.
٣٤ ـ **الجامع في طلب العلم الشريف**: عبد القادر عبد العزيز، نسخة إلكترونية.
٣٥ ـ **السلفية الجامية**: مجموعة باحثين، مركز المسبار.
٣٦ ـ **جماعة واحدة لا جماعات وصراط واحد لا عشرات، حوار مع عبد الرحمٰن عبد الخالق**: عبد الرحمٰن عبد الخالق، دار الغرباء الأثرية.
٣٧ ـ **مجموع مقالات الشيخ ياسر برهامي**: دار النهج الأحمد.
٣٨ ـ **الجهاد في سبيل الله ـ والعمل الجماعي**: فقه الأمر بالمعروف، مجموعة دروس مفرغة للدكتور ياسر برهامي.
٣٩ ـ **حالة تجديد الخطاب الديني في مصر**: مجموعة مؤلفين، نشر: مكتبة الشروق الدولية.
٤٠ ـ **الحركة الإسلامية رؤية من الداخل**: مجموعة مؤلفين، مكتبة آفاق.
٤١ ـ **الحركة الإسلامية رؤية نقدية.. أوراق في النقد الذاتي**: مجموعة مؤلفين، دار الانتشار العربي.
٤٢ ـ **حزب النور بين الإسلام والجاهلية الأوروبية**: أحمد عشوش، نسخة إلكترونية.
٤٣ ـ **الحصاد المر**: أيمن الظواهري، نسخة إلكترونية.
٤٤ ـ **حقيقة ما يحدث في مصر**: محمد سعيد رسلان، دار سبيل المؤمنين.
٤٥ ـ **الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو**: بجزئيه، نشر دار الأرقم، كتاب محمد سرور نايف، برمنجهام.

٤٦ ـ **حلف الكهنة والسلاطين**: من إصدارات جماعة الجهاد بمصر أعدت بأشراف الشيخ أيمن الظواهري، نسخة إلكترونية.
٤٧ ـ **خرافة حركي**: عبد المالك الرمضاني، دار الإمام أحمد.
٤٨ ـ **الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي**: محمد عمارة، مكتبة نهضة مصر.
٤٩ ـ **دراسات حول الجماعة والجماعات**: د. عبد الحميد هنداوي، وتقديم الدكتور محمد عبد المقصود، مكتبة التابعين، القاهرة.
٥٠ ـ **الدعاة الجدد بين عصرنة التدين وبيع الدعوة**: مجموعة باحثين، مركز المسبار.
٥١ ـ **ذكريات**: د. محمد حبيب، دار الشروق.
٥٢ ـ **ذكريات لا مذكرات**: التلمساني، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
٥٣ ـ **رسالة الإيمان**: صالح سرية، ضمن كتاب: النبي المسلح، نشر دار الساقي.
٥٤ ـ **رسالة المؤتمر الخامس ضمن مجموع رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.**
٥٥ ـ **رسائل البنا**، دار الدعوة.
٥٦ ـ **رؤية إسلامية في قضايا العصر**: عبد الفضيل القوي، نشر دار السلام.
٥٧ ـ **رؤية الوسط في السياسة والمجتمع**: أبو العلا ماضي، القاهرة مكتبة الشروق الدولية.
٥٨ ـ **السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية**: د. مصطفى حلمي، دار الدعوة.
٥٩ ـ **السلفية في مصر.. تحولات ما بعد الثورة**: هاني نسيرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.
٦٠ ـ **السلفية قواعد وأصول**: د. أحمد فريد، دار الخلفاء الراشدين.
٦١ ـ **السلفية وقضايا العصر**: عبد الرحمٰن الزنيدي، دار كنوز إشبيليا، الرياض.
٦٢ ـ **السلفية ومناهج التغيير**: د. ياسر برهامي، بحث نشر بمجلة صوت الدعوة، منشور على موقع طريق الإسلام.
٦٣ ـ **السلفيون في مصر والسياسة**: أميمة عبد اللطيف، على موقع المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
٦٤ ـ **السلفيون والصوفيون في مصر**: ناثان براون، أوراق كارنيجي، على موقع مؤسسة كارنيجي.
٦٥ ـ **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**: صلاح الخالدي، دار القلم.
٦٦ ـ **سيد قطب والأصولية الإسلامية**: شريف يونس، مكتبة الأسرة.
٦٧ ـ **سيد قطب والتكفير**: تحرير: معتز الخطيب، مكتبة مدبولي.
٦٨ ـ **شبهات حول أحداث مصر**: محمود بن عبد الحميد الخولي، ط. دار الاستقامة.
٦٩ ـ **شبهات في فكر الحركة الإسلامية المعاصرة**: د. محمد عوض رمضان، نقلاً عن مجلة النذير السنة الثانية، العدد ٣ الاثنين ٧ جمادى الآخرة سنة (١٣٥٨هـ).
٧٠ ـ **طريق الهداية**: د. محمد يسري، دار اليسر.
٧١ ـ **الطريق إلى جماعة المسلمين**: حسين محسن علي جابر، دار الوفاء، المنصورة.
٧٢ ـ **ظاهرة الدعاة الجدد**: لوائل لطفي، دار عين.
٧٣ ـ **عبد المنعم أبو الفتوح شاهد على الحركة الإسلامية في مصر**: (١٩٧٠ ـ ١٩٨٤م)، تحرير حسام تمام، دار الشروق، القاهرة.

٧٤ ـ **العدة في إعداد العدة**: عبد القادر عبد العزيز، نسخة إلكترونية.
٧٥ ـ **العذر بالجهل وفتنة التكفير**: د. أحمد فريد، دار العقيدة، الإسكندرية.
٧٦ ـ **العقد الفريد**: حسان حتحوت، دار الشروق.
٧٧ ـ **غزو الإخوان المسلمين لأوروبا**: منتدى الشرق الأوسط موقع أمريكي.
٧٨ ـ **فتوى وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه**: ابن باز.
٧٩ ـ **فرسان تحت راية النبي**: أيمن الظواهري، نسخة إلكترونية.
٨٠ ـ **الفريضة الغائبة**: محمد عبد السلام فرج، نسخة إلكترونية.
٨١ ـ **فقه الخلاف بين المسلمين**: ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين.
٨٢ ـ **فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين**: الدكتور محمد عمارة، نشر دار نهضة مصر.
٨٣ ـ **فهم السلف الصالح**: لعبد الله الدميجي، منشورات مجلة البيان.
٨٤ ـ **في ظلال القرآن**: سيد قطب، دار الشروق.
٨٥ ـ **قافلة الإخوان المسلمين**: عباس السيسي، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
٨٦ ـ **قانون النظام الأساسي للإخوان المسلمين**: ط. دار الأنصار.
٨٧ ـ **قلب الإخوان**: ثروت الخرباوي، مؤسسة أخبار اليوم.
٨٨ ـ **قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي**: د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية.
٨٩ ـ **كلمة حق**: د. عمر عبد الرحمٰن، نسخة إلكترونية.
٩٠ ـ **الكواشف الجلية للفروق بين السلفية والدعوات الحزبية البدعية**: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان المري، ط. دار علم السلف.
٩١ ـ **لماذا اخترت المنهج السلفي**: سليم الهلالي، دار ابن عفان.
٩٢ ـ **لماذا أعدموني**: سيد قطب، نسخة إلكترونية.
٩٣ ـ **ماهية المعاصرة**: طارق البشري، دار الشروق.
٩٤ ـ **مجموع الفتاوى**: ابن تيمية، دار عالم الكتب.
٩٥ ـ **مجموع رسائل الإمام الشهيد**: دار الدعوة.
٩٦ ـ **مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا**: دار التوزيع والنشر الإسلامية.
٩٧ ـ **محاورات الشيخ الغزالي**: دار السلام.
٩٨ ـ **محاورات.. الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة**: نواف القديمي، المركز الثقافي العربي.
٩٩ ـ **المدخل لمنهجنا الفكري**: طارق الزمر، سنة ١٩٨٨م، ليس له دار نشر، بحث مكتوب على الآلة الكاتبة.
١٠٠ ـ **مذكرات الدعوة والداعية**: حسن البنا، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
١٠١ ـ وحدة العمل الإسلامي في القطر الواحد: مصطفى مشهور نسخة إلكترونية منشورة.
١٠٢ ـ **معالم في أصول الدعوة**: محمد يسري، بدون دار نشر.
١٠٣ ـ **معالم في الطريق**: سيد قطب، دار الشروق.
١٠٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**: ابن فارس، مكتبة الخانجي.

١٠٥ ـ **المعرفي والأيديولوجي في دراسات الفكر العربي المعاصر**: تحرير: عبد الإلـٰه بلقريز، مركز دراسات الوحدة العربية.
١٠٦ ـ **المقاومة اللاعنفية**: جين شارب، مركز دراسات الوحدة العربية.
١٠٧ ـ **ملامح رئيسية للمنهج السلفي**: د. علاء بكر، دار العقيدة، الإسكندرية.
١٠٨ ـ **من هنا نعلم**: الطبعة ٦، الغزالي، القاهرة، سنة ١٣٧٠هـ.
١٠٩ ـ **من يمثل الإخوان المسلمين في الجزائر**: مقال لعلي عبد العال على مدونته.
١١٠ ـ **منة الرحمٰن ـ وفضل الغني الحميد**: د. ياسر برهامي، دار العقيدة، الإسكندرية.
١١١ ـ **منهاج الدعوة السلفية ـ وموقفها من الجماعات الإسلامية**: أبي الفضل بن عبد الكريم، المكتبة الإسلامية.
١١٢ ـ **منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله فيه ـ الحكمة والعقل**: لربيع المدخلي، دار الفرقان.
١١٣ ـ **منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله**: محمد سرور نايف زين العابدين، لندن برمنجهام.
١١٤ ـ **منهج الدعوة الإسلامية الشامل للعوام والدعاة والمدرسين**: د. محمد إسماعيل المقدم، دار التوحيد للتراث، الإسكندرية.
١١٥ ـ **المنهج السلفي ـ تعريفه ـ تاريخه ـ مجالاته ـ قواعده ـ خصائصه**: مفرح القوسي، دار الفضيلة.
١١٦ ـ **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي من النص الشرعي**: سعد بن بجاد العتيبي، مركز الفكر المعاصر.
١١٧ ـ **موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء**: دار الفضيلة.
١١٨ ـ **نهج الاعتزال**: ظافر شرقة، مركز الفكر المعاصر.
١١٩ ـ **وثيقة الجهاد ـ معالم العمل الثوري**: بحث غير منشور، صادر عن جماعة الجهاد عام ١٩٨٨م، بدون دار نشر، مكتوب على الآلة الكاتبة.
١٢٠ ـ **الوقائع الإخوانية**: عامر الشماخ، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.
١٢١ ـ **يوم الإسلام**: أحمد أمين، مكتبة النهضة العربية.

● **المواقع على الشبكة العالمية:**

١ ـ صفحة الشيخ أسامة عبد العظيم على موقع طريق الإسلام.
٢ ـ موقع إخوان ويكي.
٣ ـ موقع الآجري.
٤ ـ موقع الإسلاميون اليوم.
٥ ـ موقع البصيرة، إشراف أحمد النقيب.
٦ ـ موقع التيار الإسلامي العام على الفيسبوك.
٧ ـ موقع الجبهة السلفية على الفيسبوك.
٨ ـ موقع الدكتور طارق عبد الحليم.
٩ ـ موقع الدكتور محمد سعيد رسلان.
١٠ ـ الموقع الرسمي للإخوان المسلمين.

١١ ـ موقع الشيخ محمد حسين يعقوب.
١٢ ـ موقع الشيخ هشام البيلي.
١٣ ـ موقع المقريزي.
١٤ ـ موقع الموسوعة الإخوانية.
١٥ ـ موقع أنا السلفي.
١٦ ـ موقع جماعة أنصار السُّنَّة المحمدية.
١٧ ـ موقع حازم صلاح أبو إسماعيل.
١٨ ـ موقع حركة مصرنا.
١٩ ـ موقع حزب الإصلاح على الفيسبوك.
٢٠ ـ موقع رابطة النهضة والإصلاح.
٢١ ـ موقع شبكة سحاب السلفية.
٢٢ ـ موقع طريق التوحيد، مدين إبراهيم.
٢٣ ـ موقع مجلس شورى العلماء على الفيسبوك.
٢٤ ـ موقع محمود لطفي عامر.
٢٥ ـ موقع منبر التوحيد والجهاد لأبي محمد المقدسي.
٢٦ ـ موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون.

**• المجلات ـ والدوريات:**

١ ـ جريدة الأخبار ٢٥/ ٣/ ١٩٨٢م.
٢ ـ جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية، السنة الأولى، العدد ٢٣، ٤ رمضان ١٣٥٢هـ.
٣ ـ جريدة الأهرام اليومية.
٤ ـ جريدة الأهرام، ١٠ يوليو ٢٠١٠م.
٥ ـ جريدة الشرق الأوسط، عدد ١١/ ٥/ ١٩٨٧م.
٦ ـ جريدة الشروق.
٧ ـ جريدة اليوم السابع.
٨ ـ صحيفة الشروق المصرية المستقلة، الصادرة السبت ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠٩م.
٩ ـ مجلة الفرقان الكويتية.

**• القنوات الفضائية:**

١ ـ قناة الجزيرة الفضائية، برنامج بلا حدود.
٢ ـ قناة الجزيرة مباشر مصر.
٣ ـ قناة العربية.
٤ ـ قناة الناس، برنامج مصر الجديدة.
٥ ـ قناة دليل، برنامج سوانح الذكريات.

## المؤلف:

- أحمد سالم
- مواليد بورسعيد بمصر عام ١٩٨١م.
- كاتب مصري، باحث في الدراسات الإسلامية والفكر المعاصر.
- له عدد من المقالات المنشورة على الشبكة العنكبوتية وفي بعض الصحف والمجلات.

- **من إسهاماته العلمية:**
- دولة المدنية .. المفاهيم والأحكام.
- اقع المسلمين بين فقه الاستضعاف وفقه التمكين.

البريد الإلكتروني:
abu.fhr@hotmail.com

## مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفية بما يُمكِّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالمية المعاصرة.

ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متصل بحركة التنمية، حسن الفهم لمحكمات الشرعية قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهادية: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكرية المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعية والفكرية التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدراسات العليا، والنخب والشباب المثقف وصناع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدراسات، والنشر الإلكتروني، وإقامة الندوات وحلقات النقاش، والتدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.

## لماذا هذا الكتاب ؟

لأن قراءة الظاهرة الإسلامية لا تزال تعاني من تبسيط في فهم تنوعاتها وطبيعة أفكارها؛ فالبعض يتعامل معها كما لو أنها شيء واحد، والبعض الآخر حتى لو أدرك طبيعة اختلافهم لم يدرك فيم يختلفون؟

ولأن رصد حالات الخلاف تمثل انعكاس لحقيقة التباين بين الأفكار والآراء التي ربما تبدو متشابه في أعين كثيرين ممن لا يتعمقون في قراءة المشهد.

يأتي هذا الكتاب ليختار حالة الاختلاف الإسلامي في مصر، وهو اختيار يمثل أولوية؛ لأن مصر من أكثر الحالات التي تظهر فيها تباينات الحالة الإسلامية بشكل أوضح من غيرها، بفعل المناخ الذي يتيح لكل طيف أن يُعبر عن أفكاره بكل وضوح.

يكشف هذا الكتاب عن مدى نسبية التطبيق والممارسة في عموم الحالة الإسلامية، فليس بإمكان طرف أن يدعي حالة الكمال في ممارسته.

وهو يرصد حالة الاختلاف ليست من أجل تعميقها، وإنما من أجل فهم تضاريسها ومنعرجاتها بصورة أكثر وضوحاً ودقة وتحديداً، وهذا ما حاول الكتاب أن يقدمه للقارئ.

أخيراً، هذا الكتاب هو الحلقة الأولى من سلسلة أبحاث يطرحها المركز في التعريف بالحالة الإسلامية ومكوناتها.

مدير المركز

ياسر المطرفي



دراسات في الحالة الإسلامية (١)




info@nama-center.com